

د. زکای نجیب محمود

بندور جندور



دارالشروق

بذور
وجذور

الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

الطبعة : ١٦ شارع جرّاد حسي - هاتف : ٣٩٢٤١٤ - ٣٩٢٤٧٨

بريّا : شروق - تلّكس : SHROK UN 52001

بيروت : ص. ب. : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٧١٣

بريّا : دلتشروق - تلّكس : SHOROK 20175 LE

د. زکي نجيب محمود

بذور وجذور

دار الشروق

مُقَدِّمَةٌ

أردت في فصول هذا الكتاب أن أتعمق حياتنا لأصل الى جذورها التي منها انبثق جذع تلك الحياة، ثم من الجذع تفرعت الفروع وأورقت وأثمرت ثمارها؛ ثم لم أقف عند الجذور، بل مضيت في الحفر لأصل الى البذور الأولى التي فعلت فعلها في خفاء التربة، حتى أخرجت الجذور؛ بيد أني في تلك العملية التحليلية، أثرت أن أصطنع فيما أكتبه، ذلك الأسلوب الذي دأبت على اصطناعه في كثير جداً مما كتبت خلال خمسة عقود من السنين أو ما يزيد قليلاً عن هذا العدد، وهو الأسلوب الذي تمتزج فيه ذات الكاتب وخبراته وآلامه وآماله، مع الأفكار التي يراد عرضها على الناس؛ ومثل هذا المزج هو إحدى سمات المقالة «الأدبية»، فللمقالة «الأدبية» سمات كثيرة أخرى، ليس هذا مكان عرضها تفصيلاً، لكن حسبنا الآن أن نذكر منها هذه السمة الواحدة، لأنها قد تعين القارئ على تقويم ما يقرؤه في هذا الكتاب وفي غيره مما صدر لهذا الكاتب؛ على أن ما قد نشره هذا الكاتب في هذا الكتاب، وفي كثير غيره، من فصول تلبو متفرقة في صورة «مقالات» وهي في حقيقتها أجزاء من موقف واحد يستهدف هدفاً أساسياً واحداً؛ أقول بأن ما قد نشره الكاتب في هذا الكتاب، تتفاوت في فصوله درجات المزج بين «ذات» وخبراتها، و«موضوع» وما يشتمل عليه من أفكار يراد

عرضها؛ ومع هذا التناوت تنفق الفصول كلها في حقيقة معينة، هي أنها «أفكار» عاشها الكاتب وعانها، وكلها يدور حول تحليل حياتنا تحليلاً يردنا الى بذورها وجذورها، لتنشأ فرصة أمام أبصار المبرين أن ترى أين تكمن القوة وأين يكمن الضعف.

فكانت البذرة الأولى، هي حقيقة «المصري» ما هي؟ من أي العناصر تركبت «هويته» على امتداد التاريخ؟ ثم كيف نرى حياته الآن من هويته تلك، وكان مختصر الجواب أن جوهر المصري هو أن يحيا حياته الدنيا زراعة، وصناعة، وفناً، وحرباً، وسلياً، أن يحيا تلك الحياة الدنيا بكل أفرحها وأحزانها، على أن ينظر إليها من منظور ديني يبين له أين تتعثر به الخطى وأين تستقيم؟ ولقد تغيرت عليه العقائد الدينية، لكن بقي «التدين»، يصاحبه دائماً؛ ولب «التدين»، مع اختلاف العقائد - هو أن ينظر الى الحياة الدنيا من حيث هي مقدمة لحياة الخلود، وهي مقدمة ضرورية، لأنها تهيء للانسان مسرح العمل الذي على اساسه يكون له في حياته الآخرة ثواب أو عقاب؛ فهي - اذن - حضارة أخلاقية، من عمق أعماقها؛ وعند هذا الأساس العميق تتلاقى مصر مع سائر أجزاء الوطن العربي الكبير، كما تتلاقى معه بعد ذلك في سائر المقومات الحضارية.

إن ثبات الهوية وديمومتها، لايفيان التغير مع متغيرات العصور؛ ولقد ضربنا لذلك مثلاً ذلك السماك الذي أخذت ألواح قاربه تهترىء واحداً بعد واحد، وأخذ هو كلما اهتراً واحد منها، استبدل به لوحاً جديداً، حتى جاء يوم لم يعد في القارب شيء مما كان فيه أول عهده، ومع ذلك فلا خطأ في قولنا إن القارب لم يزل هو القارب الذي كان؛ لماذا؟ لأن «الصورة» الأساسية، أو «الهيكل»، الأساسي بقي على حاله، فخلع ثبات الهيكل ثباتاً على هويته، وهكذا تكون هوية الأمة؛

تتغير عناصر حياتها، لكنه إذا بقيت «صورة» العلاقات بين افرادها قائمة، قلنا إن الهوية ما زالت على حقيقتها الأولى برغم ما قد تغير من عناصر حياتها.

وننظر الى حياتنا اليوم، فلا نتردد لحظة واحدة، في أن صورة العلاقات التي تربط المواطن بالمواطن قد تغيرت في صميمها. حتى يكاد الأمر يتحول من كون الأمة أمة واحدة، إلى كونها تجمعاً من أفراد، كل فرد منهم يسعى الى الحصول على أكبر نصيب ممكن من «الغنائم»، بأقل قدر ممكن من العمل، ومن هنا كان السابقون في هذا المضمار، هم أبرع الناس حيلة ودهاء، وليس أرفعهم ذكاء وعلماً وعطاء؛ وما يقال عن أفراد الشعب الواحد من شعوب الوطن العربي، يقال عن الشعوب العربية بعضها إزاء بعض، فلم تعد الأمة العربية أمة بينها أواصر الأمة الواحدة، بقدر ما أصبحت عددا من الشعوب يكرر شعب منها بشعب ليظفر دونه بالغنيمة؛ ولولا بقية جهورية بقيت، هي أن ذلك التفكك أكثر ظهوراً على صعيد السياسة منها على صعيد الثقافة، لقلنا إن الرحمن قد أوشك بنا على الفناء.

وعند هذه النقطة نتقل إلى «البذرة» الثانية من بذور حياتنا؛ فلماذا فقد الفرد الواحد من المواطنين في الشعب الواحد، إحساسه «بالآخرين»؟ ما الذي غرس في صدورنا ذلك الضلال الذي شوه الرؤية عند كل فرد حتى ليحسب أنه وحده في هذه الدنيا، له أن يحصد الحصاد كله لشخصه وحده، فإذا كان هنالك «آخرون» فلأنما هم «أدوات» تستغل لصالحه وتستثمر لزيادة كسبه، وذلك - بالطبع - اذا استطاع أن يحقق لنفسه ذلك الوهم الكبير، إذ هو قد يصطلم بمن هو أشد ضراوة وأمكر حيلة؛ لعل ما ساعد الأفراد على هذه الأنانية المخيفة في حياتنا الاجتماعية اليوم، هو فقدان الفكرة الموحدة بيننا عن حقيقة

«الإنسان»، ما هي؟ لقد درج معظم التاريخ الماضي على أن جوهر الإنسان هو «عقله»؛ وحتى الديانات الكبرى، التي جاءت إلى أهل الأرض وحيًا من السماء، إنما جاءت لتقول لهم إن الجانب الذي كرم به الله الإنسان هو أن وهبه عقلًا، يميزه من سائر الكائنات؛ ولو بقينا على هذه العقيدة في حقيقة الإنسان، لأرسيينا المعاملات الاجتماعية على أسس يرضى عنها منطق العقل؛ وأول ما يفرضه علينا ذلك المنطق، هو أن الإنسان، اجتماعي، بطبيعته، لا يتحقق له وجود إلا إذا نظر إلى نفسه من حيث هو عضو في جسم كبير، دون أن تقلل هذه العضوية من حقيقته فرداً مستقلاً. . وانظر إلى أعضاء الكائن الحي: القلب قلب يؤدي وظيفته كاملة، لكن هذا الأداء نفسه ما كان ليكون ذا قيمة إذا لم يقم بتلك الوظيفة ليمد سائر الأعضاء بيزاد من الدم لتحيًا، وهكذا قل في الرئتين، وفي الكبد. وفي المعدة وفي كل عضو من أعضاء البدن، وتلك العلاقة هي نفسها ما يفرضها منطق الفعل، على أفراد المجتمع، لكنه جاء عصرنا هذا بما يبلبل الفكر عن حقيقة الإنسان، فمن قائل إنه كذا، ومن قائل إنه كيت. مما يندرج تحت عنوان «اللاعقل»، حتى أصبح «اللامعقول» أساساً يتنافس المعقول، وقد يغلبه على أمره ليسود، ولقد ساد اللا معقول في كثير من جوانب حياتنا، فكان من نتائج ذلك أن ظن الفرد الواحد أنه يستطيع أن يغض النظر عن سائر الأفراد، كما ظن الشعب الواحد من الشعوب العربية أنه يستطيع أن يسقط من حسابه سائر الشعوب.

وعند هذا التسافر الحاد بين الأفراد في الشعب الواحد، وبين الشعوب في الأمة العربية الواحدة، نستقل إلى البذرة الثالثة وهي خاصة بالثقافة والمثقفين في حياتنا القائمة، فإذا أبعدنا عن المعاني الكثيرة التي تفهم بها كلمة «ثقافة» ذلك المعنى الذي يجعلها مجموعة العناصر كلها، التي من تركيبها في نسيج واحد، ينشأ غط الحياة التي تحياها مجموعة

معينة من الناس، بقيت لنا علة معان أخرى، تريد «الثقافة» أن تشير إلى خصائص نوعية تتميز بها مجموعة من أفراد الشعب لا تشمل إلا نسبة قليلة من أبنائه، هي تلك القلة التي توجه اهتمامها - إبداعاً أو استقبلاً للمبدعات - نحو الأدب، والفن، والفكر، والقيم الضابطة للسلوك، والرؤية العامة التي على أساسها ينظر الإنسان إلى الكون وإلى الحياة بصفة عامة، وإلى حياة الإنسان في أركانها الأساسية بصفة خاصة.

وهذه المعاني النوعية للثقافة هي التي نقصد إليها بحديثنا هذا، وليس على واحد معين منها إجماع، إذ نجد الرأي في ذلك قد تفرق بين أعلام المفكرين في عصرنا هذا، فضلاً عما اختلف به في العصور الماضية؛ فمن هو «المثقف» في حساب عصرنا؟ قائل يقول إنه ذلك الإنسان الذي يتميز بحب الكشف عن سر الحياة في شتى صورها، وفي صورتها الإنسانية بصفة خاصة. فهو لا يكفي بالوقوف عند أسطح الكائنات وظواهرها، بل يريد أن يتغذ خلال تلك الأسطح الظاهرة ليرى دوافعها وجوهرها من باطن؛ فهكذا يفعل الشاعر في البحث عن دخائل النفوس وهكذا يفعل الروائي والمسرحي والفنان التشكيلي والموسيقي، كل بالمادة الوسيطة التي يستعملها، وهكذا أيضاً يفعل المتلقي لهذه الأشياء جميعاً، فهو وإن لم يكن قد أبدعها بالدرجة الأولى، يحاول أن يعيد إبداعها في نفسه حيث يتلقاها بالدرجة الثانية، وسواء أكان صاحب الاهتمام مبدعاً أم كان متلقياً، فإنه في أعماق نفسه يبحث عن وسيلة تجمع له كل الرؤى وجميع المبدعات في العصر الواحد لتلقي في هدف واحد، هو غاية أبناء ذلك العصر؛ فإذا لم تكن هناك غاية معلومة قد أضمرت فيما يبدعه المبدعون ويتلقاه المتلقون لم نجد في دنيا الثقافة إلا شيئاً أعوزه أن يكتمل في كيان حي موحد.

ومثل هذا المشيم هو الذي نراه في حياتنا الثقافية اليوم، فقد تجرد

اعمالاً مفردة كثيرة لكل منها قيمته في ذاته، لكنه يتعذر عليك أن تستخرج غاية مشتركة يستهدفها المثقفون في ضمايرهم، وإن لم يروها ظاهرة في الوعي المباشر: وكيف نطمح في مثل هذه الغاية الموحدة، إذا نحن اختلفنا أولاً على طبيعة، «الثقافة» ذاتها، واختلفنا ثانياً على هدفها؛ فطبيعتها تتنازعها آراء. منها ما أسلفنا ذكره، وهو أن يتجه المثقف باهتمامه الى مجرد الكشف عن دوافع الانسان، ومنها ما يترك الانسان وغموضه ليحصر انتباهه في «لغته»، وهنا سيجد غموضاً شديداً في فهم الناس للمدركات الأساسية التي تدور حولها رحي الحياة، وعندئذ تكون المهمة الأولى للمثقف أن يزيل ذلك الغموض، تارة بالتحليل المنطقي للمعاني، وطوراً بتجسيد تلك المعاني الكلية في أفراد روائية أو مسرحية أو شعرية؛ ومرة ثالثة تجد من يريد بالثقافة «تنويراً» ويراد بالتنوير هنا أن تزداد معارف الناس عن دنياهم بصفة عامة، وأن ترسخ عندهم النظرة «العقلية» لأموال حياتهم بصفة خاصة، وقد كنا نتمنى لحياتنا الثقافية أن تأخذ بما شاءت من تلك المعاني. لأنها جميعاً تؤدي الى الغاية، لكننا لا نجد شيئاً من هذا، وهنا نبحت عن «الغاية» من حياتنا كما تريدها لنا حياتنا الثقافية، فإذا هي غائبة، إذ تنقسمها وجهات نظر متناقضة فتمزقها. وحسناً أن بعضنا يجد غايته في الرجوع القهقري، وبعضنا الآخر يراها في استباق مستقبل مأمول.

وهنا نلقت الخيط من أيدي الداعين الى العيش مع الأسلاف في ماضيهم، فنجد أنفسنا أمام البذرة الرابعة من بذور حياتنا الثقافية؛ وهي «التراث» وما نثيره حوله من ضجة تصم الأذان فلا تصغي ولا تسمع؛ لأن هذا الاسم إنما يشير الى مسمى هو أوسع جداً وأعمق جداً من أن ينحصر في موضوع واحد يتيح لنا التحدث عنه متفقين أو مختلفين، فإذا نحن حصرنا لكل فئة منا ميدانها أو ميادينها التي تهتمها من عالم التراث،

ثم دققنا النظر بعد ذلك، وجدنا أنه إذا ما عاد أحدنا الى الموروث في ميدان اهتمامه، فهو - أولاً - قد لا يجد نفسه غريباً، لما يربطه بذوق أسلافه في مذاق مشترك، وهو - ثانياً - يجد أن مشكلات أسلافنا وإن اختلفت عن مشكلاتنا اليوم من حيث الموضوع، فهناك جانب مشترك يربطنا بهم؛ ولقد طبق كاتب هذه السطور التجربة على نفسه، وعاد ليعيش لحظة مع أصحاب الفكر الفلسفي في مشكلة عرضوها واختلفوا في أمرها، فوجد نفسه منسجماً معهم في جوهر الموقف، لأن المشكلة كانت عندهم هي هذه: أياخذون عن فلاسفة اليونان منطقهم؟ أم أن الأمر في المنطق مرتبط باللغة، وبالتالي لا يكون المنطق اليوناني صالحاً للغة العربية؟ فلم يجد هذا الكاتب عندئذ فرقاً جوهرياً بين سؤالهم وسؤالنا، فما زال السؤال وارداً يحتمل اختلاف الرأي، إذ نسأل اليوم: أناخذ عن فلاسفة الغرب؟ أم أن هؤلاء الفلاسفة يفلسفون حياة ليست هي حياتنا؟

لكن الدرس الهام الذي خرج به هذا الكاتب من تلك التجربة، هو أننا لو عقلنا ألفينا أن أسلافنا وهم يعالجون تلك المشكلة، التي هي نفسها المشكلة التي نتحدث عنها اليوم على أنها مشكلة «التراث» والحفاظ عليه، نراهم يمحضرون المشكلة فيما يمس جوانب ثقافية قائمة بالفعل عندهم، ولم يجاوزوا ذلك ليجعلوها مشكلة تشمل كذلك الجوانب التي لم يكن في حياتهم مثل لها؛ فلم يسأل أحدهم: أناخذ عن اليونان ما قد وصلوا اليه في علوم الرياضة، والفلك، والفيزياء، والكيمياء، والنبات، والحيوان وغير ذلك؟ بل هم لم يسألوا هذا السؤال عن مشكلات انسانية اجتماعية وجدوا حلولاً لها عند اليونان ولم يكن لها مثل عندهم، ولك أن تراجع كتاب «الأخلاق» لـ «ميكويه» فتراه يأخذ عن التصور اليوناني لعلم الأخلاق أصولاً كثيرة، فلم يقلقه هذا الأخذ

ولا أقلق سواه مع أن الموضوع خاص «بالأخلاق»، وتظيرها، مما كان يمكن للمعترض على متابعة اليونان فيه أن يجد الكثير الذي يعترض به، إذ «الأخلاق» تمس صورة الحياة الانسانية في الصميم؛ فلذا كان هذا هو موقف القلماء في مشكلة «التراث» أيامهم أليس الأجدر به أن يكون هو موقفنا اليوم إزاء المشكلة ذاتها؟

ومن الحديث عن «الثقافة» ومعانيها التي تحققت في حياتنا أولم نتحقق، نخصص القول الآن حول عنصر ثقافي واحد، لعله أخطر العناصر جميعاً، لأن إصلاحه إصلاح للوقفة الفكرية كلها، وفساده فساد للوقفة الفكرية كلها أيضاً، ألا وهو عنصر «اللغة»، ولتكن هذه هي البذرة الخامسة من بنور الشجرة الثقافية كما هي قائمة بيننا، ولسنا نريد باللغة هنا نحوها وصرفها واشتقاقاتها، كلا بل نحن لا نريد التحدث عنها من حيث صوابها أو انحرافها عن الصواب، في هذه المقردة من مفرداتها أو تلك، في هذا التركيب اللغوي أو ذاك، وإنما نريد «اللغة»، في فلسفتها ومنطقها، فما هنا وقع ما وقع مما تعرضت له حياتنا الثقافية كلها من حيث جانبها المتصل «بالكلمة».

والذي يعيننا الآن هو أن نصب الضوء على أمرين، ومنهما أمر ينشعب شعبتين: أما الأمران فهما أن هنالك ضربين من استعمال اللغة، فهي إما تشير إلى واقعة من وقائع العالم من حولنا، وعندئذ يستطيع المتلقي أن يراجع صدقها على الواقعة المشار إليها، وإما تشير إلى حالة خاصة عند المتكلم، كأن يقول إنه يشعر بالظلم، وعندئذ ليس في وسع أحد أن يراجع قوله تصديقاً وتكدياً، ووجه الخلط الذي نفرق فيه حتى أذقنا، ونعرض - بالتالي - لما ليس له حلود من التخييل الفكري، هو أن المتكلم أو الكاتب قد يقول عما يشعر به هو شعوراً خاصاً، ثم يلزم الآخرين بأن يتقبلوا قوله دون أن يكون لهم حق المعارضة بأن ما قاله

بضاعة خاصة به، هو حر في قبولها، والآخرين بدورهم أحرار فيما يشعرون به أو لا يشعرون.

على أن هذا الجانب الشعوري يعود فينقسم قسمين، أولهما أن يحىء الكلام من النوع الذي يتبادل الناس به أحاديثهم بغير قيد ولا شرط، والثاني هو أن يصب الكلام في صورة تجعله «أدباً» فيكون قصيدة من الشعر، أو رواية أو مسرحية أو ما شئت، وعندئذ تكون له ضوابط يمكن على أساسها أن يناقش من الآخرين قبولاً ورفضاً.

كل هذه الفوارق تسقط من حسابنا، وننتهي باللغة في حياتنا الثقافية الى موقف قد يخلو فيه الكلام من أي معنى يتلقاه المتلقي، ومع ذلك فلا المتكلم يدرك ذلك ولا المتلقي يعرف كيف يكون على حذر - وخلاصة ما ينتج لنا عن ذلك كله هي أن اللغة التي من شأنها - إذا أحسن استخدامها - أن تنير الطريق إلى معرفة صحيحة بالعالم، قد أصبحت في حالات كثيرة وسيلة إظلام يلقنا بضبابه ونحن على وهم بأننا في مسقط النور!

ونكتفي من «البذور» بالبذور الخمس التي ذكرناها، عما كان سبباً في أن تصاب شجرة الثقافة بشيء من العقم فلا تثمر، أو هي تثمر حشفاً من حيث أردنا لها أن تنتج أطيب الثمر؛ فقد جعلنا البذرة الأولى هوية تحطمت عناصرها حتى لقد فقد الفرد انتباهه، وجعلنا البذرة الثانية فهماً مخططاً للإنسان، بحيث أخرجناه من مدار العقل لنضعه على أفلاك اللامعقول، فتقطعت وسائل التفاهم بين الناس.

وكانت البذرة الثالثة «ثقافة» بلا غاية يتغياها المبدعون، كل بوسيطه الخاص بميدانه، فانعكس هذا التيه على المستقبلين، وكانت البذرة الرابعة عن «التراث» فقد جعلناه هماً لنا بالليل ومشغلة لنا بالنهار، لأننا أخطأنا تحديد البؤرة التي يجب أن يتجه إليها البصر، وأما البذرة

الخامسة فهي طريقة استخدامنا للغة في حياتنا الفكرية، إذ تحولت على أيدينا أداة لا تؤدي، وكان الأساس فيها أن تكون أداة توصيل من متكلم إلى سامع، أو من كاتب إلى قارئ - ومن هذه البذور الخمس تفرعت جذور:

فكان أول ما تفرع عنها أن العملية «الفكرية» في أي ميدان من ميادينها، لم تجد الغذاء الصحي الذي يغذيها فتتمو وتتج؛ وإذا كانت مقومات الحياة الثقافية أربعة أساسية: دين وفكر وأدب وفن، فإن الفكر في حياتنا هو أضعف الأربعة، بلا نزاع؛ فقد تجد بين الناتج المتصل بالدين أو الناتج الأدبي ما يستحق النظر، وقد ترى في حصاد الابداع الفني - تشكيلا وتعبيرا - ما هو جدير بالعرض وبالوقوف عنده كثيراً أو قليلاً؛ أما جانب الفكر الخالص، الذي يستهدف تنظير الحياة العملية، فقلما تعثر له على أثر واحد تعرضه على الناس وأنت مزهو بأعلام أمتك؛ لقد حدث لكاتب هذه السطور مرتين أن طلبت منه هيئات دولية وجامعية. أن يرشدها إلى ثمار «فكرية» من محصولنا، لترجم إلى لغات أخرى فيقرؤها الراغبون في المستويات العليا من المعالجات النظرية لمشكلات هذا العصر، فلم يجد ما يقدمه اللهم إلا نتفاً يجمعها من هنا ومن هناك لا تنفع أحداً ولا تشفع لأحد؛ لماذا؟ لأن الغالب فيما نعدهم من أعلامنا «مفكرين» أن يكونوا أحد رجلين: إما رجل أحب الماضي فجعل فكره عرضاً لروائع السلف، وإما رجل يميل إلى ثقافة الغرب قديمه أو حديثه، فيعرضه كذلك عرضاً يشيد به أو ينقده من بعض جوانبه، وإننا لنرى في كلتا الحالتين عملاً مفيداً نحمد الله عليه ونثني على من قاموا به، لأنه قدم إلينا زاداً نقتات عليه، لكن ذلك كله شيء، ومواجهة المشكلات الكبرى في حياتنا مواجهة مباشرة بالتحليل المستقل، وبالنظر النافذ، وبالوصول إلى نتائج تستحق التقدير والنظر شيء آخر.

ولا عجب أن رأينا حياتنا الفكرية تخلو خلواً واضحاً من الناقد للفكر؛ فنقد الفكر شيء يختلف عن نقد الأدب والفن؛ وليس كل هذا النقد للأفكار مقصوداً على مراجعة «المضمون» الفكري، بحيث نصفه بالصواب حيناً وبالحطأ حيناً، وإلا فمثل هذا النقد المضموني موجود بيننا، فلن يعدم الفكر السياسي، أو الاقتصادي، أو التربوي، أو ما شئت من ميادين النظر، أن يجد من يراجع له ليقول له: لقد أصبت أو أخطأت في كذا وكيت، لكن الذي يغيب عنا غيباً شبه تام، هو أن هذا النقد المضموني لا يجدي كثيراً إذا لم يتعمق الناقد عمله النقدي ليصل إلى هياكل الأفكار التي عليها بنى المضمون المعين؛ وقد تسأل: وما قيمة تلك الهياكل ما دمت على صواب في المضمون المعد للتطبيق؟ والجواب هو أن المضمون المركب على هيكل نظري متشقق الركائز والأركان، قد يبدو صحيحاً في مواقف عملية معينة، وفجأة يظهر لنا بطلانه حين يفاجئنا موقف جديد لم نكن قد عهدناه؛ وانظر إلى مراحل التاريخ الفكري، نجد أن الأئمة العمالة كانوا يسدلون ستاراً على عصر فكري لم يعد صالحاً، ليرفعوا ستاراً آخر عن عصر فكري جديد، نجد أنه لم يكن ما يعينهم بالدرجة الأولى خطأ في مضمونات معينة وصواباً في مضمونات أخرى؛ بل الذي كان يعينهم هو «المناهج» التي تستخدم في عمليات التفكير؛ فالمنهج المعين قد يظل قروناً كثيرة وهو محسوب في أنظار العلماء على أنه المنهج الصحيح بل على أنه المنهج الوحيد، حتى إذا ما تطورت بالناس أوضاع الحياة، بدت لهم مواقف جديدة لا تنفع فيها المناهج المعروفة، وهنا يظهر العملاق الذي يفتق ذهنه عن منهج جديد للنظر، يصلح لمعالجة الموقف الجديد، فيكون ذلك إيذاناً بدخول التاريخ الفكري عصرًا جديدًا: ومن هؤلاء العمالة الفاتحين للعصور الفكرية الجديدة، سقراط قديماً، وديكارت في النهضة الأوروبية، وأينشتاين في عصرنا القائم؛ وإذا كنت أعيب على حياتنا الفكرية خلوها

تقريباً من «ناقد الفكر» بهذا المعنى الذي بيناه، فلست أطمع في أن يظهر منا من يقيم منهجاً جديداً لعصر جديد بالنسبة الى العالم أجمع، بل كل ما أطمع فيه هو أن أجد الناقد الفكري الذي يبحث قومه على متابعة المنهج الذي هو محور الحياة الفكرية - علماً وغير علم - في عالم اليوم؛ ويغير هذا التنبه الى «الهيكل» الأساسي لعمليات التفكير، سنظل يقاطع بعضنا بعضاً، ويعترك بعضنا مع بعض، على مضمونات فكرية معينة، يقول أحدها إنها صحيحة، ويزعم آخر أنها باطلة، مع بقاء كلا الرجلين على هيكل فكري ذهب زمانه وهو لا يدري.

وما دام أساس العملية الفكرية منهاراً، فلا أمل في أن يقام لنا في دنيا الفكر النظري بناء سليم؛ وحسبك أن تراجع أمثلة عملية من مجالات الفكر في أي ميدان تختاره، لترى كم هي مزالق الخطأ التي تنزلق عليها الى الباطل عن غير وعي منا: فنستخدم أسماء في بحوثنا «العلمية» (أو هكذا يسميها) لا تحديد لمعانيها فتخرج لنا أي نتيجة تمل بنا أهواؤنا إلى تخريبها؛ ونستدل نتائج من غير مقدماتها، ونحيل مسببات الى غير أسبابها، ونخلط الفكرة المعينة مع أضدادها، وغير ذلك من ضروب الفكر الغامض، وكل ذلك يحدث ونظل على وهم بأننا نقدم أعمالاً «علمية»، ثم نتعجب بعد ذلك حين نرى معاركنا حول المفاهيم السياسية خاوية أو كالتحاوية، أو نرى فكرة اقتصادية نتحمس لها اليوم ثم نقضها غداً مستنكرين لها هازئين بها، أو نقيم إصلاحاً في التعليم على أساس معين هذا العام، ليأتي العام الذي يليه بمن يجعل من ذلك الأساس سخريته وسخرية الجمهور معه، وهكذا الى غير نهاية.

وهنا نتقل انتقالاً طبيعياً الى «الجذر» الثاني من جذور الضعف في حياتنا، وهو «التعليم» وقد ألتمس ألف عذر للقائمين على إصلاحه لأن

العبء أثقل من أن يحمله رجل واحد، أو جيل بأسره؛ لكن ذلك لا يمنع، بل هو الذي يبرر، أن نتقدم بما نراه في هذا الصدد؛ والذي نراه هو أن جميع ما نبذله من جهود لإصلاحية منصب على مواد التدريس، ما الذي نقرر دراسته هنا، وما الذي نقرر دارسته هناك؟ وهل المقررات في مستطاع التلميذ أو فوق مستطاعه؟ وكم يكون طلاب الدراسة النظرية المؤدية الى الجامعات، وكم يكون منهم من توجهه إلى قنوات التعليم الفني، وما إلى ذلك، وكلها مشكلات جادة وفي الصميم؛ لكن هذا الكاتب إذ ينظر الى الأمر، فإنما يتجه نظره إلى صميم الصميم؛ فكل المواد الدراسية على اختلافها، هي مواد «علمية» بوجه أو بآخر، وكل وقفة علمية تنطوي على منهج في التفكير يتناسب مع الفكرة العلمية كما نتصورها اليوم؛ فما لم يخرج المتعلم ملماً بالمادة العلمية من جهة، ومتشرباً للمنهج العلمي من جهة أخرى، فسوف نظل من وجهة النظر الحضارية حيث نحن واقفون أو راجعون الى الوراء؟ والحاصل الآن هو أن المتعلم - على أحسن الفروض - يلم بمبادئ العلمية المقررة، ولا يشرب منهاجها؛ فيخرج آخر الأمر قادراً على ممارسة حرفته أو مهنته، لكنه عاجز كل العجز عن المحافظة على «النظرة العلمية» ليمارس بها سائر جوانب حياته خارج حدود حرفته أو مهنته؛ ومن ثم وقع ما نراه من أن الحياة الحرفية والمهنية قد لا تكون شديدة العطب، لكنها حياة يجاورها جنباً الى جنب حياة تسودها «الخرافة» فيما هو خارج الحدود الحرفية والمهنية؟ لا، بل إن المأساة لتعظم حين يرى الجمهور البريء أحد «العلماء» - خارج حدود علمه - يجامع مع ذلك الجمهور في براءته من حيث سهولة الأخذ بما هو مضاف لأي نظر علمي، فيقول الجمهور عندئذ: انظر! هذا هو العالم العلامة يقول كذا وكذا، فمن ذا الذي يجروء بعد ذلك على التشكك في صدق ما يقول، مع أن قوله المشار إليه هو مما يهدم العلم هدماً لو صدق.

ويقترن غياب النظرة العلمية في حياتنا العامة، بفقر في «المعرفة» فقر يلفت النظر؛ فحياة الناس لا تستقيم بالعلوم وحدها وما يقوم على العلوم من صناعة وزراعة وغيرهما، بل لا بد لها كذلك من «معلومات» عن حقائق الدنيا المحيطة بنا، فيكون الفرد من متوسط الناس على علم بالاتجاهات العامة في سياسات البلاد التي تتأثر نحن بها على وجه الخصوص، وعلى علم بالتيارات العامة في النظم الاقتصادية والفكرية، وعلى علم تقريبي بما يتجه به العالم نحو التغيير، وعلى علم بأوجه الضعف في الأوضاع الحضارية القائمة، وعلى وعي بحقوق الانسان الأساسية على الأقل، وهكذا وهكذا؛ فكل هذه الجوانب لا شأن لها بالتخصصات العلمية والمهنية والحرفية، لكن لها الشأن كل الشأن بدرجة الوعي عند المواطن العادي، إذ يكتسب بها قدرة على النقد الذاتي، وقدرة على ممارسة الديمقراطية ممارسة واعية.

وهذه الإشارة إلى وعي المواطن بحقوقه، تنقلنا الى ثالث «الجزور» التي تنبثها في حياتنا ما قد أسلفناه من «بذور»؛ فبين الحقوق الأساسية حق «الحياة» ذاتها، لكننا لا نقف طويلاً عند هذا الحق وما يعنيه؛ إذ ربما وقف بنا الظن عند حدود الحياة العضوية، من تنفس وطعام ومشى وقيام وقعود؛ مع أن الحياة بهذا المعنى مفروضة لا تحتاج منا الى إعلان وميثاق يلتزمه الناس؛ وإنما يبنى على هذه الحياة العضوية حقوق ما أكثر ما نجهلها أو نتجاهلها؛ وفي طليعة تلك الحقوق، حق المواهب في أن تنفس أمامها فرص النماء والازدهار لتفعل فيها؛ وانظر الى حياتنا العملية باحثاً عما نؤديه لأصحاب المواهب، بدءاً من الطفل الموهوب فصعوداً الى صاحب الموهبة فيمن بلغ الرشد، نجدنا أقرب الى طمس الموهبة في برعمها خشية منا أن تتفتح زهرة فيظن صاحبها بنفسه الظنون، إن صاحب الموهبة في حياتنا إذا صمد، فإنما يصمد رغم المجتمع وليس بسبب تشجيع المجتمع؛ وقد يكون الأمر على غير ذلك

في عالم الفن التعبيري كالموسيقى والغناء والتمثيل - لا أدري - لكنه يقيناً هو كذلك في حياة العلم والأدب الرفيع والفن التشكيلي الذي لم يدخل حياة الجمهور؛ فإذا استطاع صاحب الموهبة الخارقة أن يصمد لعمليات التشكيك والختق، فماذا نقول في المواهب التي هي دون الخوارق بكثير أو قليل؟ وهل من عجب بعد ذلك أن نرى شبابنا - بصفة عامة - قد ضاعت منه حيوية شبابه، فلا مغامرة ولا طموح ولا تفاؤل، بل هو هو شبابنا الذي يرفع فينا لواء العودة الى وراء.

ورابع «الجدور» هو أن نجد حياتنا الثقافية اليوم كالسفينة سبحت على سطح المحيط بغير «دفة» تحكم لها اتجاه السير ابتغاء الوصول إلى مرفأ آمن؛ إنها ثقافة - كما أسلفنا - كلا ثقافة، لأنها سير ولا هدف؛ لأن الذي يتحكم في سيرها ليس هو الربان المدرب، بل هي الأهواء الغوغائية في كثير جداً من الأحيان؛ وماذا نعني بالأهواء في هذا السياق؟ نعني الاحتكام إلى غير «الواقع» فبدل أن ننظر الى المشكلة التي يراد حلها نظرة موضوعية الى عناصرها كما هي واقعة بالفعل، ترانا ننكفيء على بواطن نفوسنا لنرى هناك عاطفة تنعطف بنا منجذبة بالرغبات؛ والرغبات - كما نعلم - عمياء، لا تريد أن ترى مرارة الواقع، وغلظة الواقع، وخشونة الواقع، لا، إنها تغض النظر عن هذا كله لتحلم وتعيش أحلامها موهمة نفسها بأن أحلامها تلك هي هي الواقع بكل صلابته وبرودته! من ذا الذي لا يعلم منا علم اليقين أن جمهورنا تغلب عليه الأمية، وفقر المعرفة بحقائق العالم الخارجي؟ ومع ذلك نضحك على أنفسنا ونضحك على ذلك الجمهور نفسه، لنوهم بأنه هو صاحب الرأي والتوجيه؛ نعم وألف مرة نعم، إنه صاحب الرأي والتوجيه في اختياره لمن ينوب عنه في معالجة مشكلاته، لأن التفرقة بين معادن الرجال أمانة وخيانة، صدقاً وكذباً، تكاد تكون تفرقة يهديها الإدراك الفطري؛ حتى إذا ما كان الأمر أمر المشكلات ذاتها: في السياسة،

والاقتصاد، والنظم الحضارية، وغيرها، وغيرها، لم يكن مفتاح القدرة عندئذ في أيدي أصحاب الإدراك الفطري السليم، بل لا بد أن يوكل الأمر فيه إلى من كان لهم إحاطة بشيء من العلم الخاص بكل مشكلة وما تقتضيه؛ إن موضع المشكلات هو «الواقع» وكذلك ينبغي أن يتولى أمور حلها أولئك الذين تعلموا كيف يعالجون «الوقائع» معالجة تبنى على عقل علمي قادر؛ بل إن الانحراف ليذهب بنا إلى ما هو أبعد من ذلك، بحيث ترانا - إذا حللت الموقف بدقة - نكاد نلغي وجود الواقع إلغاءً، لتعامل مع أوهام صورتها لنا أهواؤنا؛ وفي ذلك ما فيه من مفارقة تلفت النظر، وذلك لأن المصري مزارع وصانع بالدرجة الأولى، والزراعة والصناعة وما إليهما تحتاج إلى دقة الإلمام بتفصيلات الأرض التي نزرعها أو المادة التي نصنعها؛ ومع ذلك فلم تتكون عند المصري العادي نظرة واقعية شاملة، بل قصر نظره الواقعية على ميدان حرفته، ثم ترك العنان لسطحاته الهوائية بعد ذلك؛ وربما كان السر في هذه المفارقة هو أننا بحكم العادة لا نتنبه إلى ضرورة تدريب حواس الطفل على حسن إدراك ما حوله، صحيح أن الطفل بحكم طبيعته ذاتها يدفعه حب الاستطلاع أن يعرف حقيقة ما حوله من أشياء إنه يحطم الأواني وغيرها مما يراه حوله من أشياء ما استطاع لها تحطيماً، لأنه يريد أن يعرف شيئاً عن حقيقتها: إنه بعد أن يألف صلابة المادة، قد يوضع في حوض الاستحمام فيلحظ فرقاً بين ليونة الماء وما قد عهده من صلابة في سائر الأشياء، فتأخذه فرحة من استكشف حقيقة جديدة ويأخذ في ضرب الماء بذراعيه ورجليه ليزداد إدراكاً واستمتاعاً بذلك الفرق الذي كشف عنه الحجاب، تلك هي طبيعة الطفل في حبه لاستطلاع حقائق الأشياء، لكن فطرته تلك - كأي جانب آخر من جوانب الفطرة - يحتاج إلى التهذيب والإرهاق عن طريق التربية، فلا بد أن تدرب العين على رؤية أوجه الشبه بين المختلفات، وأوجه

الاختلاف بين التشابهات، ولا بد للأذن أن تلدرب على الضربة بين صوت وصوت وأن توجه نحو النغم الموسيقي لتدرك الفرق بين أصوات تقاطعت فلا تطرب، وأصوات تناغمت فتطرب؛ فلو أننا تنبهنا في تربية أطفالنا لضرورة تدريب الحواس، لتج عن ذلك بالضرورة اهتمام «بالواقع» لأن الحواس لا تعمل إلا في مجال الوقائع، فالعين إذ ترى فإنما ترى، «شيئاً» والأذن إذ تسمع، والأصابع إذ تلمس، إنما تسمع أو تلمس «شيئاً» فتكون بهذا التدريب للحواس بمثابة من يشد انتباه الطفل الى دنيا الواقع، فيتعود فيما بعد أن يحتكم الى الواقع في الحكم على الأفكار صواباً أو خطأ.

وخامس «الجنور» هو ما يسودنا اليوم من رغبة في الجمود الفكري، وكأننا بذلك نعانده عصرأ يتغير في كل يوم بما يتجه من جديد؛ ولما كان التغير الدائب مؤدياً بالضرورة الى التفكير في «المصير» كان مما يلفت النظر ما نلاحظه من ميل سائد في مجتمعنا نحو العودة الى الماضي نحتكم اليه في أمور حاضرننا فيضيع منا المصير؟ كمن يلوي عنقه لينظر ورائه، فلا يرى فجوة شقت الأرض أمامه إلا بعد أن يقع فيها.

ولا أمل لنا في القضاء على هذه النظرة الورائية، إلا بحركة قوية نحو «التنوير» وما التنوير سوى، السير نحو النور؛ والطريق الى التنوير هو تربية وتنقيف وإعلام تتأزر كلها على الإعلاء من شأن «العقل» كلما أردنا أن نرسم لأنفسنا سبيلاً يحقق لنا هدفاً.

والله ولي التوفيق

يناير ١٩٨٩

زكي نجيب محمود

مَنَافِحُ التَّائِبِ

ترى أتكون هذه الظاهرة متمثلة في أفراد الناس جميعاً، على تفاوت في الدرجة بينهم، أم هي مميزة لبعض دون بعض؟ لست احري جواب ذلك على وجه اليقين، ولكنني قد عهدت نفسي منذ طفولتي. ان أجد همومي منعكسة في الأشياء التي حولي فأنظر الى تلك الأشياء، وكأنني اقرأ فيها كلمات تنطق بما قد أثقل صدري من هموم، وأحسبني ما زلت على هذه الحال الى يومي هذا؟ وماذا كانت هموم ذلك الطفل، ولقد كان على ميسرة نسبية من العيش؟ ربما كانت أفدح همومه - فيما أذكر - أن يشار له الى نقص فيه؟ على سبيل الجد او على سبيل المزاح. فكثيراً ما كانت تسقط من افواه الناس، بالتلميح او بالتصريح، اقوال هازئة بضروب من العجز يرونها في مداركه - مدارك الحواس آنأً، ومدارك العقل آنأً - فتحز تلك الأقوال الساخرة في نفسي وأظل اجترها لعدة ايام بعد ذلك؛ فاذا وجهت بصري - خلال تلك الأيام - الى شروخ في طلاء الجدران، اخذت تلك الشروخ تشكل امامي صوراً تتلاحق كل صورة منها تمثل لي ضرباً من ضروب العدوان: فها هو ذا سبع قد غرس مخالبه في فريسته؛ وتذهب هذه الصورة لأرى رجلاً ضخماً شائه الوجه، وأمامه طفل دس وجهه بين ذراعيه، وهكذا، وأما اذا كان الذي تلقاه الطفل ممن حوله، علامات

تشير الى الرضا، فلقد كانت تلك الشروخ ذاتها في طلاء الجدران، تبدو له وكأنها جماعات الطير تمرح وثوباً في الهواء، أو نقرأ في الأرض، وكذلك كان السحاب من أغنى المصادر التي تمد الطفل بما يشتهي من صور؛ فلقد كان يقرأ كل ما أراد قراءته، في قطع السحاب تتصل وتتفصل في أشكال لا تنتهي.

وبالطبع قد اختلفت أنواع الموم مع اختلاف مراحل العمر. الا انه قد بقيت عندي بقية من الطريقة التي كنت ألجأ اليها - دون ان أدبر الأمر في ذلك تدبيراً مقصوداً - وهي ان اقرأ تلك الموم فيما أجدها متمثلة فيه، من الأشياء التي اصادفها حينما أقمت وأينما سرت؛ واقرب الأمثلة التي اسوقها، ذلك المثل الذي وقع لي منذ وقت ليس ببعيد، وهو ان سؤالاً كان يلح على فكري إلحاحاً لم يكن لي قبل برده، وهو سؤال من اسئلة كثيرة تعاودني في هذه المرحلة الأخيرة من حياتي، وكلها يدور حول البحث عن علة الكبوة الحضارية التي كبوناها، وعن الطريقة التي يمكن بها ان ننقذ انفسنا مما نحن فيه؛ وكان السؤال الذي اشرت اليه هو: اننا قد نجد عند جماعة المثقفين منا، أفكاراً كانت لتكفل لنا كل ما نريده لأنفسنا من نهوض، فما الذي شل تلك الأفكار حتى تجمدت على أقلام اصحابها. ولم نجد طريقها الى الجريان في دنيا السلوك والعمل؟

ورسخ السؤال في رأسي رسوخ الجبل، لا يريد ان ينزاح أو يتحول، حتى أجد له الجواب؛ كنت أحمله ماشياً، وقاعداً. وواقفاً، وراقداً؛ لماذا لا تتحول أفكارنا الفنية الهادية البصيرة الى عمل؟ ان في رؤوس المثقفين منا أفكاراً تتعلق بما هو «الأعلى» و «الأعلم» و «الأقوى» و «الأقوم» فما الذي يقعدنا ويشدنا الى أديم الأرض. قانعين بما هو «الأسفل» و «الأجهل» و «الأضعف» و «الأضل سبيلاً»؟

وإنه لما زاد ذلك السؤال إلحاحاً على نفسي، هو انني كلما تلفت حولي، وجدت بشارت الخير، لكنها تأتي أن تتجاوز حدود «البشائر» فهناك في كل ميدان أوجه اليه البصر، من هم على علم بمجالمهم، ومن هم على قدرة لو اتاحت لهم الوسائل فأبي شيطان - اذن - قام ليحول بين هؤلاء العلماء والقادرين وبين ان يغيروا لنا وجه الحياة؟

وبينما السؤال رابض بكل ثقله الثقيل، مررت في حي قديم من احياء القاهرة بحداد في دكانه، بجواره غلام جثا على الأرض بركبتيه، وأخذ ينفخ النار للحداد، بمنفاخ ضخم، يعلو بين يدي الغلام ويهبط، والحداد في سرعة لاهثة، يطرق اسياخ الحديد، فوقفت قبالة الدكان - بحيث أرى، دون ان احدث للحداد وعلامه شيئاً من القلق والخرج، على اني لم اطل الوقوف، لأنني اكتفيت بأن لمحت نماذج من حديد مشغول، فرغ الحداد من تشكيلها، وأسندها على الجدران، خارج الدكان وداخله.

مضيت في سبيلي، وكان السؤال الملح الثقيل، قد تلقى شعاعاً من النور، فوجد شيئاً من الحل، وأول ذلك الحل، هو ان يكون فينا من ينفخ النار، فلقد كانت قطع الحديد الخام المكومة وراء ظهر الحداد، راقدة هناك لا نفع منها الا ان تكون اثقالاً تتعثر عليها اقدام السائرين، لكنها كانت تطوي في جوفها منافع ومنافع، لا ينقصها الا ان يلهبها الغلام بالنار ينفخها، وعلى الحداد عندئذ ان يخرج من قطع الحديد ما شاء ان يخرج، كما قد اخرج بالفعل كماشات، وسكاكين، وسلاسل، وشكاكم، وما لست ادري ماذا مما رأيته مسبوكة ومصفوفة الى جوانب الجدران.

فتولد عن السؤال القديم سؤال جديد. أيسر حلاً من سابقه، وهو: من ذا الذي ينفخ لأفكار رعوستا، ناراً تلهبها، وتذيبها، لتيسر لها ان

تتحول من مكانها الى دنيا المتعة وتغير الحياة؟ ويمثل ما كنت افعل ايام الطفولة الأولى، اذ كنت اذا ما ضاقت صدري لعسر من امري جلست احوم بيصري في ابي مرثي صادقته، فما يلبث الخيال ان يستولد مما يرى أوهاماً وأحلاماً، تمتلئ بالحياة وكأنها واقع من الواقع، اقول: اني بمثل ما كنت افعل في ايام الطفولة وخيالها، رأيته افعل اليوم، فهانذا لم أزل على مقربة قريبة من دكان الحداد، ولم يزل رأسي مثقلاً بسؤاله: ما الذي يحول بيننا وبين الثقل من أفكار خامدة في ذاكرتنا وكأنها جثت عتقة، الى دنيا العمل وفي ايدينا تلك الأفكار نفسها، بعد ان نكون قد نفخنا فيها روح الحياة؟ ما الذي يحول بيننا وبين ان نصنع بأفكارنا التي تجمدت في رعوها . مثل هذا الذي يصنعه الحداد في قطع الحديد الخام؟

أسندت ظهري الى الجدار، وحللت عن الخيال الطفلي القديم قيوده، فما هو إلا ان بسط جناحيه ومعى الغلام وقد أمسك بالمتناخ ليلهب النار، ووراء ظهري كومة من أفكار يست حتى لتحسها قطعاً من الحديد والحجر؟ فتدببت الغلام: هات يا غلام اول ما يصادفك من كومة الأفكار اليابسة، وضعها في الموقد وانفخ النار: فكانت الفكرة الأولى التي عاد بها الصبي، هي ما نطلق عليه اسم «الهوية»، وانفجرت لها اسارير وجهي؛ فهي من تلك التفاسس النفيسة، الغنية بمضمونها؛ واني لأسمعها تلور اليوم على ألسنتنا وعلى اقلامنا، دورانا لم يترك فرداً واحداً منا الا وقد سمعها او قرأها فظن انه قد عرفها ولو انه عرفها حقاً لانحلت له مشكلات كثيرة من اضخم مشكلاتنا حجباً وأشدّها خطراً؟ وحسبك ان تعلم بأن مشكلة «الانتماء» الوطني، والقومي، انما هي فرع من فروعها: وان مشكلة «التراث» وما يجب علينا ازاله، انما هي الاخرى فرع آخر، لكننا نقول اسم «الهوية» ونرده ونكبه ونقرؤه، دون ان نعلم شيئاً واضحاً من مسله...

وصحت بالغلام: انفخ النار يا غلام؛ ونفخ الغلام بمنفاحه الضخم، حتى اشتعلت النار وارتفعت منها ألسنة اللهب؛ وتفككت الفكرة اليايسة، وأخذت عناصرها ومكوناتها في الظهور، فالتقطتها بملقاطي، ووضعتها على السندان، وأخذت ادقها بالمطرقة دقاً يخرج من جوفها ما كان كامناً، وأول ما تجلى من كيائها هو الجذر الذي نبت منه اسمها؛ فمن أين جاءت كلمة «هوية» وكيف ينبغي لنا أن ننطق به؟ وإذا بالحقيقة هينة لا تعقيد فيها؛ فهي - بكل بساطة - مأخوذة من كلمة «هو»؛ فنحن إذا ما قابلنا فرداً معيناً من الناس، ثم غاب عنا فترة، وظهر أمامنا مرة أخرى، عرفناه، وعرفنا أنه «هو» هو نفسه الذي كنا رأيناه؟ وذلك لأننا طابقنا الصورة التي احتفظنا بها في الذاكرة، على الصورة التي نراها الآن ماثلة أمام أعيننا، فعرفنا أن الشخص الأول «هو» هو بذاته الشخص الثاني؛ وسرعان ما ابتدعنا لأنفسنا اسماً لنضيفه إلى محصولنا اللغوي، فقلنا ان «الهوية» واحدة بين الصورتين، . . ما دام الأمر كذلك، فلم تعد بنا حاجة إلى القول، بأن النطق الصحيح لهذا الاسم، يكون بضم الهاء.

لكن مهلاً مهلاً يا صاحبي . فلا تسرع بالظن لتقول ان هوية الفرد المعين مرهونة بصورته الظاهرة المرئية بالعين: لا، بل اصبر حتى نرى حقيقة الأمر الكامنة وراء الظاهر . .

وناديت بالغلام أن انفخ النار، حتى ينصهر من الأمر ما لم يكن قد انصهر، ومرة أخرى نقلت هذا العنصر الواحد من عناصر المعنى، لأضعه على السندان ولأعيد طرده بالمطرقة، حتى اسفرت الحقيقة عن وجهها: بالتطابق بين مراثيات العين، هو اقل ألبواب أهمية، أو قل انه اذا كان أمر «الهوية» في فرد معين من الناس، مرهوناً بصورته المرئية بالعين، لما استشكل علينا من حقيقتها شيء، لكن ثبات الهوية الواحدة

لفرد من الناس، مؤسس على صفات وخصائص مما قد لا تراه الأبصار، ولا ينكشف الا للعقل بعد امعان النظر؟ ان الوليد ساعة ولادته، يظل «هو» هو؛ طفلاً، وشاباً، ورجلاً، مع الفوارق البعيدة والعميقة، بينه وليداً ثم رجلاً، فحتى من الناحية العضوية الخالصة، يقال لنا ان كل الخلايا التي تكون منها جسم الوليد، تبدل ليحل محلها خلايا اخرى (الا خلايا الجهاز العصبي فيما اتذكر) فلماذا نظل نؤكد ان هذا «الرجل» هو ذلك «الوليد» برغم التغيرات الجذرية، جسماً وعقلاً، التي طرأت؟ على اي اساس نؤكد ان ثمة «استمرارية» لهوية واحدة، وليكن من أمر التحولات الظاهرة ما يكون؟ ليس امر الهوية الواحدة - اذن - موكولاً الى تطابق الصورة المرئية مع سلسلة الصور المرئية التي نراها في الفرد الواحد، كلما اختلفت مراحل عمره، أو ظروف حياته، صحة ومرضى، فرحاً وحزناً، صحواً ونوماً. بل إن امر الهوية الواحدة موكول الى ما هو اعظم من ظواهر الأشكال كما تبدو للأعين.

ان ما يقال عن «هوية» الفرد الواحد، كيف تحافظ على «استمرارية» عبر تغيرات الزمن، مرحلة من العمر بعد مرحلة، ومجموعة من الظروف بعد مجموعة، يقال كذلك عن الأمة الواحدة، ويقال عن البنية الثقافية لتلك الأمة، ففي حياة الأمة الواحدة، ملايين الأفراد يولدون، وملايين يموتون، وهكذا تظل الموجات البشرية، ترتفع الموجة منها لتختفي، ثم ترتفع موجة بعدها لتختفي، لكن محيط الماء يظل هو محيط الماء، وتظل له خصائصه الأساسية، حتى لو تغيرت في أعماقه كوامنها جميعاً، اسماً كأسماك، وشعاباً من الصخر بشعاب من الصخر؛ وكذلك قل عن البنية الثقافية، بل هيكلها العام. لتلك الأمة الصامدة بهويتها؛ فقد ينتج ابناؤها - على تعاقب العصور - علماً غير العلم، وشعراً غير الشعر،

وصوراً من الحكم غير الصور، ومع ذلك تبقى هناك بقية راسخة، فتكون هي الجهاز العصبي لحياة الناس الثقافية، ومن هذه البقية الثابتة، يبقى المصري مصرياً، ويبقى كل متم الى امة بعينها - هو من هو. . لا يخطيء حقيقة نفسه حين يقيسها الى سائر الأنفس، ولا يخطئها الآخرون اذا عرفوها وعرفوا ما يميزها في وحدانيتها وتفردتها، اذن فالسؤال قائم بين ايدينا، بالنسبة الى هوية الفرد الواحد، والى هوية الأمة الواحدة - وهوية البنية الثقافية لتلك الأمة. والسؤال هو - نكرر ما أسلفناه: ما الذي يجعل الهوية في كل هذه الحالات هوية واحدة، لها سماتها التي تميزها، ويكون لها - بالتالي - استمرارية متصلة على تعاقب العصور، برغم الاختلافات الشديدة والبعيدة بين عصر وعصر؟

وناديت ان انفخ في النار يا غلام. حتى ينصهر من الفكرة ما لم ينصهر، فيظهر منها ما لم يكن قد ظهر؛ اشتعلت النار، فعادت الى ذاكرتي صورة قارب السماك، وكان السماك كلما اهترأ جزء من أجزاء قاربه، استبدل باللوح الخشبي المهترى لوحاً جديداً، وربما اختار اللوح الجديد من خشب أكثر صلابة من خشب اللوح القديم، وهكذا اتبحت لي مراقبة السماك فيما يجدده من اجزاء قاربه، حتى خيل اليّ ان كل جزء من تلك الأجزاء قد افناه عمره، وجاء خلف ليبدأ عمراً جديداً، تماماً كما قد قيل عن الطفل يولد بمجموعة خلاياه، فتختفي كلها مع الأيام، لتكون له مجموعة اخرى من الخلايا، وكما يظل الطفل على هويته برغم ما تبدل من خلاياه، لبث قارب السماك على هويته برغم ما تبدل من ألواح الخشبية، واحداً بعد واحد، فإذا سألنا: كيف تحققت لكل منهما استمرارية الهوية، برغم ما قد حدث، جاءني جواب (ولست مسئولاً عن اي جواب آخر قد يجيء لغيري) وجوابي هو في كلمة واحدة «الصورة» تبقى فتبقى الهوية، ماذا، أقول «الصورة»؟

فهل عدت مرة أخرى الى الشكل المرئي بالعين؟ كلا يا صاحبي؟
فلست أعني «بالصورة» تصوير السطح الظاهر، وإلا فهل ترى الطفل
يحافظ على ظاهر صورته حتى يكتهل؟ كلا، بل عنيت بـ «الصورة»
ذلك الجانب الخفي الرواغ، الذي يفلت من بين أصابعك كلما ظننت
أنك قد أمسكت به، لكننا لن ندعه هذه المرة ليفلت، ولن يتحقق لنا
ذلك الا بعد ان نستعرض امثلة أخرى. نتدبرها، وتأملها معاً، لعلنا
نقع على ذلك السر، الذي يضمن استمرارية الهوية للفرد الواحد،
وللأمة الواحدة، وللبنية الثقافية الواحدة.

وناديت ان انفخ النار يا غلام؛ فما اشتعلت السنة للهب، حتى
سمعت تاريخ الفن في مصر، يفصح لي عن بعض سره، فسمعته وكأنه
يقول: انظر الى العصر الفرعوني الطويل، والذي زاد في مبدعاته الفنية
على اربعة آلاف عام تجده «هو هو» - وأعني أنك واجده قد حافظ على
«هوية» واحدة، عبر مراحل طويلة من الزمن، حتى ليستطيع كل ذي
وعى، ان يدرك على الفور إذا كانت القطعة الفنية التي تعرضها عليه،
مصرية فرعونية أو لم تكن، وذلك لأن الفنان المصري قد بث روحه في
مبدعاته، فجاءته تلك المبدعات صارخة بهويته، فالمصري في اواخر
التاريخ الفرعوني «هو هو» المصري في اوائل ذلك التاريخ، مع ان طول
ما بين الطرفين أربعة آلاف عام، فكل اثر فني طوال ذلك العهد
الطويل، ناطق بما تخلق به المصري. فترى في التماثيل خشوع المصري
العابد وحكمته ورزاقته ورصانته، وترى في اعمدة المعابد الجبارة
جبروته، وترى في المسلات شموخه وطموحه، وترى في مقابره تعلقه
بالخلود.

وتمضي القرون، ويحيى الفن القبطي لينطق بأن المصري «هو هو»
المصري وان اختلفت صور الحكم والعقيدة، ففي كل مأثور من ذلك
الفن، ترى بساطة المصري في ايمانه. وفي زهده، وفي صفائه ونقاائه،

ثم تمضي القرون مرة أخرى ليجيء الفن الاسلامي معبراً - وهو على ايدي الفنان المصري - عن روح التجرد والتجريد من أوزار الحياة المادية واثقالها، أو ما يشبه القيود الرياضية، من زخارف هندسية تراها على الجدران، ونقوش تغلب عليها روح التقسيمات الهندسية، على نحاس القناديل، والمدافئ، والصواني، وما إليها، وعلى خشب المشربيات والأبواب والنوافذ وغيرها.

وتمضي مسيرة الحضارة داخل العصر الاسلامي، لنصل إلى عصرنا هذا الحديث، الذي وجد المصري نفسه فيه - لأول مرة في تاريخه - مجبراً على الأخذ عن حضارة صنعها سواه، فكان محتوماً عليه ان يوفق بين ما عنده وما عند سواه، وانعكس هذا التوفيق ايضاً على مبدعات الفن على اختلافها، فإذا اخذنا منحوتات محمود مختار رمزاً يشير الى روح المصري الحديث منعكسة في فنه، رأيت ذلك واضحاً في الجمع بين فلاحه عصرية تمس بكفها موروثنا القديم ليصبحو: فإذا جاز لنا ان نلخص تلك العصور الفنية في التاريخ المصري، تلخيصاً يقول في جملة واحدة: ما هي السمة الاساسية الأولى للمصري على طول تاريخه، قلنا انه التحكم في الحياة الدنيا من منظور الدين؛ واعني اخضاع الحياة الدنيا لمعايير مستمدة مما هو اعلى من الحياة الدنيا، فإذا صح رأينا هذا في الشخصية المصرية، كانت تلك السمة هي عماد «الهوية» المصرية، بمعنى ان المصري في كل مرحلة من مراحل تاريخه، كان «هو هو» المصري في سائر المراحل، وان اختلفت اللغة التي يستخدمها في ابداعه الفني للتعبير عن حقيقة ذاته.

والآن يحق لنا ان نعيد على انفسنا السؤال الذي طرحناه عن «الهوية» ما أساسها؟ وأحسب ان المثل الذي ذكرناه من تاريخنا الفني، يملئ علينا الجواب، وهو ان صلب الهوية هو ما يصمد من الانسان عبر التاريخ،

اي انه لا بد من «تاريخ» - طال التاريخ او قصر - لتكون هناك هوية
ما: نعم، لا بد من لحظات تتوالى على مر الزمن، لنعرف منها ان شيئاً
عما كان قائماً في لحظة ماضية، ما زال قائماً في لحظة حاضرة، كي يتاح لنا
القول بوجود هوية صمدت فيها سمة معينة او سمات.

اقول هذا وانا على علم بأن اغلب من تعرض للكتابة عن «الهوية»
من الفلاسفة، ذهبوا الى منحى غير هذا المنحى، اذ وجدوا انفسهم
مضطرين الى افتراض وجود محور «غيبي» في الانسان - او غير
الانسان - يكون له من الثبات ما يضمن ثبات الشخصية على هوية
واحدة؛ سواء أكانت تلك الشخصية قد لمعت كالبرق الخاطف ثم
اختفت، أم دام وجودها ولو الى حين ليكون لها «تاريخ» لكن اغلب
ظني هو ان فكرة الهوية تنسك من اساسها، اذا لم يصاحب تلك الهوية
وجود تمتد على فترة من زمن، يمكننا من رؤية الصمود على صفة معينة
خلال تلك الفترة.

وهنا اشعر بضرورة ان اذكر شيئاً عما يسمى في «المنطق» بقانون
الهوية، لأنه يلقي بعض الضوء على هذا الذي زعمناه، فأول قوانين
العقل، التي هي قوانين مجبولة في فطرة الانسان ذاتها، هو قانون الهوية
هذا، ومؤداه ان لدى الانسان قدرة طبيعية على ان يتعرف الى شيء ما،
بأنه هو نفسه الشيء المعين الذي رآه في وقت سابق، فمنذ مرحلة
الرضاعة لا يلبث الرضيع ان يتعرف الى مرضعته اليوم وانها هي التي
كانت مرضعته فيما سبق، اي انه يدرك «هوية» مرضعته وثباتها من
لحظة سبقت الى لحظة حضرت. وذلك معناه - فيما نحن بصدد الحديث
فيه - انه لا مجال لإدراكنا للهوية وثباتها، الا اذا امتدت بتلك الهوية فترة
من زمن، لسم المقارنة بين سابق ولاحق ولولا هذه القدرة الفطرية عند
الانسان، على ادراك الهوية الواحدة في اكثر من لحظة واحدة،

لاستحالت العملية العقلية استحالة تامة، لأنه ما من عملية من عمليات التفكير العقلي، الا وفيها انتقال من «مقدمات» الى «نتائج» ترتبت او اقيمت على تلك المقدمات، ومعنى ذلك ان العقل يدرك «هوية» ما تكرر قيامه في المقدمات مرة - وفي النتائج مرة، فدل ذلك على ان ما تقوله النتيجة هو نفسه ما تقوله المقدمة، اذن فالعملية الفكرية صحيحة.

وها هنا احسست وكأني اسمع سائلاً يسألني : ثم ماذا؟ كيف نستضيء بهذا الذي قدمته عن «الهوية» وحقيقة معناها، فيما نعانيه من مشكلات في حياتنا الثقافية، ومنها تلك المشكلة التي ذكرت لنا عنها بأنها ثقلت على صدرك حتى همت على وجهك في الشوارع بغير هدف الى ان وصلت الى الحداد وغلामه نافخ النار؟

ولكي اجيب لم اجد بداً من العودة بالفكرة الى المطرقة والسندان، فصحت بالغللام، ان ينفخ النار؛ وبعد معالجات جديدة للفكرة، أبرزت أمام السائل أمرين لا أرى أهم منهما في حياتنا الثقافية اليوم: الأمر الأول خاص بالانتماء الوطني والقومي، الأمر الثاني خاص بالانتماء ودوره، فأما الانتماء فالدعوة اليه تكون عبثاً في عبث، اذا لم يغمس في الهوية الوطنية والقومية - وأعني المصرية العربية - ولا يكون ذلك الا اذا جاء ذلك المنتمي حلقة جديدة من سلسلة التاريخ المصري والعربي وأكرر قولي «حلقة جديدة» فالتمرد على سلسلة تاريخه سيخرج عن حلقاتها ويصبح منذ لحظة نسياً منسياً لكونه بغير تاريخ يضع نفسه في حلقاته، والذي يكرر راجعاً الى حلقة ذهب زمانها، فيدمج نفسه في اصحابها يكون قد جعل نفسه واحداً منهم فسقط حسابه من عداد الحاضرين، فلا بديل لإثبات الوجود الا بأن يكون الموجود الحاضر «حلقة» من سلسلة تاريخه وان تكون تلك الحلقة «جديدة» فيها ما يصلها بالماضي، وفيها ما يصلها بزمانها.

ذلك عن «الهوية» وكيف تلد «الانتماء» وأما عن «الهوية» و «التراث» فواضح مما اسلفناه أنه لا هوية إلا إذا صمدت عناصر بعينها من ماض الى حاضر تكون بمنزلة الهيكل الذي يقام عليه البناء، فكما قلنا عن قارب السباك الذي اخذ يستبدل بألواح الخشبية المهترئة ألواحاً جديدة: فبقي الهيكل واحداً، وبالتالي بقيت للقارب هويته برغم ما قد تغير من اجزائه فكذلك يكون وجود الأمة الواحدة: ناس يذهبون وناس يجيئون لكن هيكل القيم التي تقام عليها الحياة الاجتماعية هيكل واحد في سماته الاساسية فتبقى الأمة صامدة بهويتها على مر الزمن لكن حذار ان تقع في غلطة يقع فيها كثيرون، فتفهم من ثبات الهيكل القيمي ثباتاً في صور السلوك بين ماض وحاضر. فالقيم معايير نقيس بها ما نقيسه، وليست هي نفسها الشيء الذي يقاس، شأنها في ذلك شأن «المتر» في قياس الأبعاد المكانية، او «الميزان» في تقدير الأثقال، فثبات المتر او ثبات الميزان لا يعني ثبات ما يقاس بهما او يوزن، فقد يكون الشيء المقاس بالمتر جداراً، او ثوباً من القماش او قامة انسان وكذلك قل في الميزان وما يزن . .

لقد طالت بي السريحة الذهنية امام دكان الحداد لكنها عادت اليّ بشيء يخفف عن صدري ثقل السؤال الذي تحيرت في جوابه، وهو: ان في رموسنا افكاراً جيدة كثيرة ، فلماذا تجمد في الرعوس ولا تتحول الى فعل يغير ما فسد من جوانب حياتنا؟ وهانذا قد عدت من سرحتي مع نافخ النار بشيء من الجواب. وهو ان بعض الحل يكمن في تحليل تلك الأفكار لتتكشف عناصرها فتفهم فتتحول الى سلوك فكما يلهب الحداد بالنار قطع الحديد الخام، ليسهل تشكيلها فتوساً ومخاريط تؤدي ادوارها في الحياة العملية، كذلك يزج بالأفكار المصمتة في لهب النار حتى تلين، لتكون في ايدي اصحابها وسائل حياة بعد ان كانت لهم في تيسرها كالتوايت للموق .

تِلْكَ الْمُعْزُوفَةُ الْكُبْرَى

الفكرة الهادية، الخصبة، الولود، لا تأتي الى الناس كما تأتي القشة الهزيلة، محمولة على تيار الماء، تتأرجح في هزالها ذات اليمين وذات الشمال، ثم هي لا تكاد تظهر حتى تختفي الى حيث لا ندري، بل هي تأتي لتمكث في الأرض وهي هي الكلمة الطيبة، التي قال عنها الكتاب الكريم ان اصلها ثابت وفرعها في السماء، وانما يشير الأصل الثابت الى دوام نفعها، هنا في هذه الحياة الدنيا، واما فرعها الذي هو في السماء، فيرمز الى حسن الثواب في جنات الخلد، يجزى به من احسن بها صنعا.

الفكرة العظيمة ينبوع لا ينفد، يظل يعطي كل من جاءه ليستقي، بقدر ما يستطيع ذلك المستقي ان يأخذ، وان الفرد الواحد من الناس، ليظل يزداد فهما لها، كلما ازداد مع الأيام معرفة واتسع مع تراكم الخبرة افقاً، وذلك لأن الفكرة العظيمة لا تولد مكتملة العناصر، واضحة النتائج، بل تبدأ أول ما تبدأ، اقرب الى «مشروع» قليل الخطوط، بسيط التكوين، تماماً كما يبدأ الجنين علقة ثم يتطور لينمو، فكلمة انقضى على الفكرة عصر وجاء عصر، تناولتها عقول قادرة لترى فيها من الجوانب ما لم يكن اسلافهم قد رأوه، وانظر - مثلاً - الى فكرة «الحرية» ماذا كانت تعني عند الأولين وماذا اصبحت تعنيه عند المعاصرين.

على هذا النحو تقاطرت الخواطر في رأسي، عندما هممت ان اكتب في موضوع يشغلني ويشغل كل مصري، وكل عربي على امتداد الوطن الكبير، وهو هذا التمزق الذي تفككت به اوصالنا، فالشعب الواحد من شعوبنا قد انفرط افرادا، والأمة العربية بدورها قد انفرطت شعوباً، ومن اخذ منا بغير ذلك، فانما هو انسان قد صعب عليه ابتلاع الوقائع فلجأ الى الأمانى، وخير لنا ان نواجه النكسة لنسأل: ماذا حدث ولماذا حدث. وكيف السبيل الى نجاة؟

ولما كنت من اشد الناس ايماناً بحق «الحرية» للأفراد، حرية تذهب الى أمد لا يحده الا ان تحيى تلك الحياة الحرة المستولة، منخرطة مع غيرها من حيوات حرة للأفراد الآخرين في الوطن الواحد، بحيث تتألف للشعب - آخر الأمر - حياة موحدة، والذي يوحدنا، برغم حرية افرادها فكراً وسلوكاً، هو نفسه الرباط الذي يجمع تفصيلات العمل الفني - ايا كان نوعه - في بناء عضوي واحد، وانظر الى قصيدة الشعر. كيف تتوالى ابياتها، بل وقد تتعدد الصور في البيت الواحد، ومع ذلك فهي بانطباعها عند المتلقي، كما كانت يوم ابداعها عند الشاعر، قصيدة واحدة، وتلك هي الحال حتى في الشعر العربي القديم، الذي اشعنا عنه فقدان «الوحدة العضوية»، ومن ذا الذي قرأ قصيدة عظيمة لأي شاعر عربي عظيم، ولم يحس في قراءتها وبعد قراءتها، بأنه انما كانت تغمره «حالة نفسية» واحدة مهما يكن من تعدد التقلات فيها، من نسيب، الى مدح، الى قتال، الى حكمة، الى لقطة هنا ولقطة هناك من بيئة الشاعر ارضاً وسماً، وقل عن اي عمل فني، من موسيقى وتصوير وعجالة وغيرها، ما قلته عن قصيدة الشعر، ففي الابداع الفني درس بليغ، يعلمنا كيف تتعدد المقدرات، وكيف تتألف في كيان موحد واحد.

فما أن بلغت بخواطري هذا الذي بلغت، حتى فاجأني الذاكرة
بمكتون من مخزونها، هو أنفس ما يمكن ان تفاجئني به في لحظتي هذه،
اذ قدمت الى تلك الفكرة العظيمة التي كان قد طرحها الفيلسوف
العقلاني، الرياضي، التحليلي، «ليبنز» في القرن السابع عشر، وهي
ان تكن فكرة قد طرحت في سياق بعيد جداً عن السياق الذي نتحدث
فيه الآن، الا انها ككل فكرة عظيمة اخرى - تتيح لأبناء العصور
المختلفة، ان يقرءوها قراءات مختلفة، كل قراءة منها تحيء متلازمة مع
محيطها، وملقية ضوءها على ما قد اشكل امره على الناس، فلما كان
«ليبنز»، رياضي الفكر والنظر والمزاج، فقد نظر الى كل شيء وكأنه
صينغ في قالب رياضي، ومن أبرز ما يتميز به الفكر الرياضي، انه
«تحليلي» بمعنى أنه اذا تحدث عن شيء ما ذكر العناصر - كلها او
بعضها - التي ينطوي عليها ذلك الشيء. فهو بذلك لا يضيف الى
الموضوع المطروح شيئاً جديداً، وانما هو يفصح عما كان مضمراً خبيئاً في
ذلك الموضوع، وخذ مثلاً بسيطاً يوضح لك ما نريد، هذه المعادلة
الحسابية: $1+2+3+4+5=15$ ، فموضوع الحديث هنا هو العدد ١٥. فلماذا قلنا
عنه في هذه المعادلة؟ كل ما قلناه هو اننا عرضنا العناصر التي كانت
مدججة في العدد ١٥ - وعلى منوال هذا المثل البسيط الواضح قس كل
حالة من حالات الفكر الرياضي، اياً كان موضوعه، فالفقيه الاسلامي
حين يستخرج من آية قرآنية كريمة ما قد انطوت عليه من أحكام شرعية
يفكر بمنهج التحليل الرياضي. حتى ولو لم يكن كلامه ارقعاً او رموزاً
كالتي نهجها في الحساب والجبر والهندسة، وذلك لأن الفقيه يوضح ما
كان مستوراً في الآية الكريمة، توضيحاً يستند فيه الى «تحليل» الصيغة
اللغوية التي بين يديه، ليخرج مكنونها ولا يضيف اليها ما ليس فيها.

ونعود بحديثنا الى «ليبنز» ورؤيته الرياضية الى كل شيء أراد ان

«يحلله» ليعلله، فهو اذا سأل نفسه - مثلاً - متى يتوافر الصدق لجملة معينة يقولها قائل، وفي مجال «العلم» بصفة خاصة، (ومثل هذا السؤال، ومحاولة الاجابة عنه، يلخص لك الشطر الأعظم من العمل الذي يضطلع به الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر) اقول: ان «ليبنز» اذا سأل نفسه سؤالاً كهذا، فانه لا يجيب عنه بقوله: اننا نراجع مضمون الجملة العلمية المذكورة، على حقائق الواقع الخارجي، لنرى اذا كانت تطابقها أو لا تطابقها بل يقول: إننا نحلل «موضوع» الجملة لنرى هل نجد ما أخبرتنا به الجملة موجوداً في عناصر ذلك الموضوع، أي انه يحصر عمله في الجملة ذاتها، لا يغادرها الى وقائع العالم، تماماً كما يفعل الرياضي، فالرياضي لا يراجع وقائع العالم حين يريد ان يعرف ان عبارة $(3+2=5)$ صحيحة او غير صحيحة، بل هو يحلل مفهوم العدد (5) ليرى اذا كان مشتملاً على العددين (2) و (3) او غير مشتمل، فكذلك الحال عند «ليبنز» في اي جملة يقولها قائل، تنسب خبراً الى مبتدأ، كأن يقال - مثلاً - «الانسان يتميز بالعقل»، فصواب قول كهذا، مرهون بتحليل ما تتضمنه كلمة «انسان» فهل نحن واجدون عنصر «العقل» بين العناصر التي نرد اليها فكرة «انسان» او ان هذه الفكرة يجوز لها ان تكتمل دون ان يكون «العقل» عنصراً من عناصرها؟

وبهذه الرؤية الرياضية، نتخيل ان «ليبنز» قد القى على نفسه هذا السؤال: ما طبيعة «الانسان»؟ والى اي حد تعتمد طبيعته تلك، على تفاعله مع بيئته؟ فنجد جواب ذلك عنده واضحاً وحاسماً، وهو أن كل فرد من افراد الانسان قد ولد وفيه كل مقوماته، وما حياته بعد ذلك الا نشر لما كان منطوياً فيه، فهو في ذلك اشبه ببرج مغلق الجدران، لا نوافذ فيه يطل منها على خارجه، او يطل منها خارجه عليه، انه في هذا التكوين المستقل بذاته، كالجملة العلمية التي هي من النمط الرياضي

دائماً، ولقد اسلفنا لك شرحاً يوضح كيف ان الجملة الرياضية مكثفة بذاتها نعرف صحتها او خطأها من طريقة تكوينها وبنائها، دون النظر الى اي شيء مما يحيط بها من اشياء العالم ووقائعه .

ولكن كيف يمكن ان يكون ذلك كذلك، ونحن نرى بأعيننا، ونسمع بأذاننا، ان افراد الناس يتعاملون مع الأشياء من حولهم، ويتبادلون الأحاديث بعضهم مع بعض؟ إن «لينتز» اذا كان ليجيب عن هذه الأسئلة وأمثالها، لكان الأرجح ان نحجء اجابته شبيهة جداً بما قاله بعض الفرق الاسلامية قديماً، وهي الجماعات التي اخذت بمذهب «الجبرية» أخذاً صارماً، فما من لفظ ينطق به عند تلك الجماعات وما من فعل تتعلق به إرادته، الا ويتم حين يتم «عند» شعور الانسان بتلك «الارادة» في داخله . وليس «به» تلك الارادة، فكل شيء مرهون بمشيئة الله، سواء اتحركت في داخل الإنسان إرادة أم لم تتحرك، وهكذا - ربما - كان ما تصوره لينتز حين تصور افراد الناس ابراجاً مغلقة على نفسها، فإذا كان هنالك تعامل بين برج بشري وبرج آخر، فانما هو توافق شاءته وأحكمت تدبيره وتوقيته مشيئة الله، وفي هذا يقوم مبدأ «التناسق الأزلي» الذي اخذ به «لينتز» ومؤداه ان الله سبحانه وتعالى، قد قدر لكل حدث ميقاته ولا يستثنى من ذلك التدبير الشامل الكامل أقوال الناس وافعالهم، وعلى هذا الوجه نفهم كيف يتم التعامل والتبادل بين افراد الناس، وهنا يسوق لنا «لينتز» احد تشبيهاته الدقيقة الرائعة، فيقول ما معناه: ائذا وجدنا الساعات في مختلف اماكنها، متباعدة أو متقاربة، ائذا رأيناها جميعاً تشير الى وقت محدد تتفق عليه جميعاً، دهشنا وسألنا: كيف امكن لهذه الساعات ان تتفق، برغم ان كل ساعة منها مغلقة على نفسها مستقلة بذاتها؟ اليست علة اتفاقها هي مهارة صانعها الذي احكم صناعتها فدارت تروسها،

وتحركت مؤشراتنا، بحيث اتفقت جميعاً؟

لكن التشبيه الآخر، والأروع، هو هذا الذي جعلته عنواناً لهذا الحديث، وأعني التشبيه بالمعزوفة الموسيقية، إذ يقول ما خلاصته: افترض ان اعضاء الفرقة الموسيقية، على اختلاف آلاتهم، قد تفرقوا، بحيث جلس كل عازف منهم في غرفة وحده، هذا يعزف على الكمان. وذلك يعزف على البيان، والثالث يزمر في مزمار، والرابع يقرع الطبلية بضرباته، وهكذا، على ان تكون ملونة المعزوفة مع كل منهم، وعزف الجميع معاً، دون ان يتصل احدهم بالآخر، الا ترى ان السيمفونية تكتمل لمن استطاع ان يسمع وهو على مبعده؟ فاذا سألت: لكن اين قائد الفرقة الذي لولا اشاراته الى العازفين. لما عرف اي منهم متى يبدأ. ومتى ينتهي؟ كان الجواب - مرة أخرى - هو ان قائد الفرقة، وواضع ملونتها، هو الخالق جل وعلا، قدر في الأزل لكل عازف ما يعزف. واين يعزف. ومتى يعزف، بحيث يتكامل للحياة الانسانية تناغم افرادها في تعاملهم وفي تبادلهم وفي كل ما يجتمعون على قوله او فعله.

الكون كله يؤلف معزوفة كبرى. ليس فيها نغمة نشاز، هنالك سلم تعد بألوف الملايين في كل سديم منها نجوم تعد بملايين الملايين، كل نجمة منها ترسل الضوء ليسري بسرعة تقاس بالآلاف الملايين من وحدات، كل وحدة منها «سنة ضوئية» - أي ما يقطعه الضوء في سنة كاملة - علماً بأن الضوء يقطع في جريانه ثلاثمائة ألف كيلومتر في الثانية الواحدة؟ وهنالك في الكون قوة خفية اسمها «الجاذبية»، وهذه القوة كل جسم يجذب كل جسم آخر، غير ان الأكبر من تلك الأجسام أقوى جذبا من الأصغر. والأقرب اشد واسرع جذبا من الأبعد، وهذا التجاذب بين أطراف الكون يتعادل البناء ويتوازن، وهنالك وهنالك

وهناك، ولكل شيء مما هنالك فعله، الا انه فعل يتكامل مع فعل
سواه، فأني عجب في ان رجلاً نافذ البصيرة مثل «لينتز» ينظر الى هذا
التناغم المدبر المحكم العجيب، ثم يوجه النظر بعد ذلك نحو مجموعة
البشر فوق هذا الكوكب الأرضي. فيرى فيها شيئاً من ذلك التناغم بين
افرادها - هذا اذا صلحت امورها واستقامت، والا ففسادها يحيل انغام
المعزوفة الى خليط من اصوات تتنافر فتصبح ضجيجاً يصم الأذان؟

على ان كاتب هذه السطور، اذ يقدم ذلك الهيكل الاطاري في
تصور المجتمع السليم، والذي خلاصته ان يعزف كل فرد من افراده،
على آله التي يحسن العزف عليها، شريطة ان يلتزم في عزفه، تلك
«المدونة» الواحدة، لكي تتألف النغمات الآتية من مجموعة المواطنين،
على اختلاف نزعاتهم، فتتكون منها معزوفة موحدة متناسفة، اقول ان
كاتب هذه السطور، اذ يقدم هذه «الرؤية» العظيمة، يشعر بضرورة أن
ينبه قارئه، بأنه في وجهة نظره العامة، لا يأخذ بما أخذ به «لينتز» في
وجهة نظره العامة، واهم مصدر للاختلاف بين الوجهتين، هو ان
«لينتز» - كما اسلفنا عنه القول - قد صدر في رؤيته، عن مبدأ اول، هو
«رياضية» الكون وكائناته، فكأنما هو بذلك قد جعل الصيغة الرياضية
وحدها هي معيار الحق في كل شيء، صغر او كبر، ولذلك فهو يتوقع
من اي شيء، ومن كل شيء، أن تحيى مسالكه كلها منتزعة من
طبيعته، بغض النظر عن المؤثرات المحيطة به، على غرار ما يكون
«المثلث» - مثلاً - هو المثلث بكل خصائصه التي نعرفها له في علم
الرياضة، مهما يكن من امر في ظروف حدوثه ووجوده، ولم يكن
«لينتز» في ذلك المبدأ الرياضي عند النظر الى حقائق الوجود، وحيداً
ولا فريداً، بل الأمر على عكس ذلك، اذ نستطيع القول - اختصاراً -
بأن ذلك المبدأ قد ساد العصور الماضية كلها، حتى - لقد كان فلاسفتهم

يبحثون دائما عن طريقة تمكنهم من النظر الى «العلوم الطبيعية» على أساس المنهج الرياضي، لعلهم يخرجون منها بحقائق علمية فيها «يقين» العلوم الرياضية، لكن هذا الموقف قد تبدل في عصرنا، حين تبين، بما لا يدع مجالا لريبة مرتاب، ان ما يصدق على علوم الرياضة، لا يصدق على علوم الطبيعة، وان لكل من هاتين المجموعتين منهجا خاصا، يختلف به اختلافا جذريا عن منهج المجموعة الأخرى، وربما كان هذا التغيير الجذري العميق، اعظم كشف في منجزات الفكر الفلسفي المعاصر جميعا، لأنه كشف يضرب بفروعه هنا وهناك، فاذا نحن امام نظرة جديدة لم تعرفها العصور السابقة، وهي النظرة التي يبني عليها كاتب هذه السطور موقفه.

لكن هذا الاختلاف في الأساس، لا يمنع صاحب النظرة الجديدة من قراءة الأفكار العظيمة قراءة جديدة، ليفيد من عظمتها وعمقها واتساع افقها، دون ان يتنازل عن وجهة النظر الجديدة ومنطقها وأسسها، فلئن كان «لينتز» قد بنى هيكل المجتمع على صورة سيمفونية، تصان فيها فردية الفرد بميوله وقدراته التي يتميز بها، لكنها كذلك تلتزم أن تتناغم مع سائر الأفراد، بان ينخرط الجميع في مدونة موسيقية واحدة، معتمدا في تصويره على ان كل فرد هو في ذاته كالجملّة الرياضية القائمة وحدها داخل مبناها، فليس ثمة ما يمنعنا من الأخذ بتلك الصورة السيمفونية في تصور العلاقات التي نريد لها ان تربط الأفراد بعضهم ببعض في شعب واحد، بل وتربط الشعوب العربية بعضها ببعض كذلك في امة عربية واحدة، فيكون كل الفرق بيننا وبين «لينتز»، فيما يختص بتصورنا للعلاقة بين المجتمع وافراده - هو اننا لا نفهم طبيعة الفرد على انها برج مغلق الجدران، فتحصره في حدود طبيعتها الفطرية وحدها، بل نضع نحن النوافذ في تلك الجدران،

لينفتح الطريق بين الفطرة الداخلية من جهة، والعالم الخارجي لكل من فيه وما فيه من جهة أخرى، فيحدث بين الطرفين تفاعل حي، يتطور بطبيعة الانسان ذاتها، تطورا يتيح لها النماء.

وحقا نحن في أمس الحاجة الى هذا التصور السيمفوني، لنصلح به ما قد افسده الدهر من بنائنا الاجتماعي، حتى لقد انفرط الشعب افرادا متنافرة متباعدة - كما اسلفت القول - وانفرطت الأمة العربية شعوبا متخاصمة الحكام، ان لم تكن متنافرة فيما هو ابعد من الحكام، وان هذا الكاتب لعل يقين بأن تمثلنا للتصور السيمفوني فيما نحن بصدده من نهوض بحياتنا، هو خير ما نهتدي به في ميادين التعليم، والسياسة، والاقتصاد، والبنى الاجتماعية على اختلافها، فهو تصور يجمع المبدئين الاساسيين معا، وهما: حرية الفرد في ان يحيا وفق طبيعته التي ولد بها ولا حيلة له فيها من جهة - وتماسك البناء الاجتماعي بما هو اصلب من اسياخ الحديد، برغم ما قد كفلناه للأفراد من حرية النمو - من جهة أخرى.

لقد امتد بي العمر بحيث استطيع المقارنة بين جيلين مقارنة واعية، والمقارنة التي اريدها هنا مقصورة على الركيذتين الأساسيتين اللتين أسلفت ذكرهما، وهما - أكرر مرة أخرى - حرية الفرد في تحقيق ما يتلاءم مع طبيعته التي انفرد بها دون سواه، سواء اكان ذلك في مجال التعليم، أم في مجال العمل، ام في حياته الخاصة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ان تصاغ تلك الحرية الفردية - عن طريق التربية والتوعية الاعلامية - صياغة تجعلها متسقة مع سائر الأفراد في منظومة واحدة، فاذا ما اجريت مقارنة بين الجيلين من حياتي الواعية، فيما يختص بهذين الجانبين، قلت على سبيل الترجيح الذي يقرب من اليقين، ان الجيل الماضي كان اقل من الجيل الحاضر حرية فردية، لكنه كان اكثر منه

اتساقا وتناغما، فاذا كان هذا الجيل قد ترك لكل فرد (بالتشبيه الموسيقي) حرية اختيار الآلة التي يعزف عليها، والطريقة التي يعزف بها، فقد ترك ابناءه ليتنافروا لحنا ونغما، حتى لم يعد بينهم ما يربطهم في سيمفونية واحدة، وعكس ذلك صحيح بالنسبة لأبناء الجيل الماضي. فقد قيدت حركاتهم في حدود الاطار الاجتماعي، داخل الأسرة وخارجها على السواء، فتج عن تلك القيود ان تناسق البناء الاجتماعي وتماسك، فاذا صدقت هذه المقارنة تبين لنا سبيل الاصلاح في اي مجال نريد ان نصلحه، وهو ان نبقي على الجانب المكسوب - وهو الزيادة في حرية الفرد - وان نسترد الجانب المفقود، وهو تناسق النغمت الفردية في معزوفة اجتماعية كبرى.

وقد يكون من المفيد لنا ان نتذكر بأن الجانبين المذكورين : اكتساب الحرية الفردية وفقدان التناسق بين الأفراد، ليسا مقصورين علينا - وأعني المصريين شعبا والعرب امة - بل هما ظاهرة ملحوظة في العصر كله، وان تكن اقطار العالم تتفاوت درجات في تلك الظاهرة، فمنها من افترط في حرمان الأفراد من الحرية حفاظا على شيء من التناسق الاجتماعي، ومنها من كاد يصرخ قائلاً على ألسنة افراده: إلى الجحيم بذلك التناسق المطلوب، في سبيل ان يبرطع كل فرد حرا من القيود الاجتماعية، في أي فلك يشاء ان يدور، وقد سمعت ذات يوم في الصيف الماضي (١٩٨٧) خطبة قصيرة مذاعة بالراديو، لرئيس محكمة الاستئناف العليا في بريطانيا، القاها في حفل تكريمي اقيم في مناسبة لم اعرف ماذا كانت، فأخذ رئيس المحكمة يوجه العتاب المر الى الصحافة ووسائل الاعلام المسموعة والمرئية، قائلاً ان هؤلاء جميعا، في غير شعور كاف بالمسؤولية الاجتماعية الملقاة على عواتقهم، يهدمون بعنوان واحد كتب بالخط العريض في صحيفة ما، او بدردشة مستهترة تدور في مذياع

او تلفاز، ما قد اخذ القضاء الصابر المتأني بينه في شهور او في اعوام، ليصل الى حكم عادل، فجمهور اليوم لا يعبأ بعدالة الحكم على متهم، بقدر ما يرغب في التخلص من متهم صورت له اوهامه - اعني جمهور الناس - بأنه مجرم، ثم ختم رئيس محكمة الاستئناف العليا خطبته القصيرة بقوله يصف هذه الفترة الزمنية وبنيتها: لقد تحطمت الروابط والضوابط، التي لم يكن منها بد لمجتمع سليم، فانحلت روابط الأسرة حتى لم تعد اسرة، وتبخر الايمان الحقيقي بالدين، فتبخرت معه الحدود بين ما يجوز فعله وما لا يجوز، ووهنت القيم الاجتماعية، حتى اصبح كل فرد يسلك وكأنه لا ضوابط ولا ضوابط تلزمه وتقيده، وغضت الأبصار عن رؤية «الآخرين» فكأنه قد خيل لكل فرد ان ليس في الدنيا سواه.

ذلك ما وصف به رئيس محكمة الاستئناف العليا في بريطانيا ابناء وطنه اليوم، واحسب أننا لا نخطئ اذا جعلناه وصفا يصدق على العالم كله اليوم، وان يكن ذلك بدرجات متفاوت بها الشعوب، فاذا كنا نحن قد وجهنا انظارنا اليوم بقوة نحو اصلاح الجهاز التعليمي من جذوره، بل مما هو اسبق من الجذور وهو البذور، فلا يكفي ان نسلط معظم الأضواء على عمليات «التنمية»، التي كثيراً ما نعني بها التنمية الاقتصادية من ناحية الانتاج، لأن هذه النظرة سرعان ما توجه انتباهنا الى ما يضاف او يحذف من «المقررات» ابتغاء ان نصنع من المتعلمين «آلات» انتاجية مدربة، ويفوتنا ان مجموعة آلات بشرية مدربة الى اقصى درجات التدريب، على القيام بصناعة اعلى، وزراعة اوفر، وهندسة أدق، وهكذا، لا تصنع «شعبا»، وانما يصنع الشعب ذلك الجانب الآخر، الذي يوائم بين الأفراد في سياق اجتماعي منغوم، نعم، انني على علم بأن دعاة الاصلاح التعليمي، لا ينسون ان يذكروا «التنمية الاجتماعية» الى جانب التنمية الاقتصادية ليتم التكافؤ، لكني

اشك في ان هذه التنمية الاجتماعية المذكورة في البيانات والتقارير،
تحمل معها معنى دقيقا في الأذهان، بحيث نعرف في وضوح ماذا يراد لنا
ان نصنعه، في مدارسنا وجامعاتنا، لنخرج المواطن المحترف بحرفة
انتاجية والذي يكون في الوقت نفسه مواطناً متسق النغمات مع سائر
مواطنيه.

اننا - يا سادة - نعيش اليوم حياة، كان المواطنون فيها يسلم بعضهم
بعضاً حتى امس القريب، واصبحنا فاذا بعض يذبح بعضاً من اجل
قبضة مال، وبعض يخنق بعضاً من اجل منصب لا يكاد يأتي حتى
يزول، وبعض يفتك ببعض من اجل فكرة يتعصب لها غير واثق انه
فيها على صواب، فحتى لو صلحت آلات العزف في ايدي الأفراد،
فقد تهتكت الروابط التي تجعل من حياتنا معزوفة كبرى.

کَلَامُ حُلَمَاءَ وَمَازَالِ حُلَمَاءَ

كانت السن في مرحلة الشباب المتأخر، وكان اليوم يوماً من الصيف، وكانت الساعة اصيلاً أخذ ينحدر نحو الغروب، وكان المكان ريفاً في الطرف الشمالي من دلتا النيل، وكانت المشية بطيئة الخطى وبلا هدف، وكان البصر كلما دار فيها حوله من خضرة الأرض وزرقة السماء لحظة قصيرة، غلبته البصيرة لحظات طويلاً، فتسد عليه الطريق، لينصرف الشاب الى خواطره الدافئة خاطراً في ذيل خاطر، وكان الخيط المشترك الذي يشد تلك الخواطر بعضها الى بعض، سؤالاً أخذ يتردد في صدره في حرارة اخذت تتدرج صعوداً، حتى اوشكت ان تصل به الى رعشة الحمى : لماذا هم كذا ولماذا نحن كيت؟!

لماذا يغوص شبابهم الجاد الى اغوار البحار باحثين كاشفين، ولماذا يلهو شبابنا على شواطئها في ضحكات بلهاء؟ لماذا يتسلق شبابهم من الجبال اعتاها صخوراً، وأوعرها طريقاً عواصف وثلوجاً، لا تهدأ لهم انفس حتى ينكشف لهم المجهول وتصفو لهم شوامخ الطبيعة وتخشع؟ ولماذا يتقل الزمن الأجوف الفارغ على ابدان شبابنا، لا يعرفون كيف يقضون ساعاته المملولة الجذباء، الا فيما لا يقضي لهم شأنًا، أو في ثروة طفلية تزيد العقول البليدة بلادة، والقلوب الميتة موتاً؟ لماذا يكد علماءهم، لا يستريح لهم جنوب على مضاجع، حتى يفضوا عن هذه أو

تلك من ظواهر الطبيعة اختامها، وحتى يخضعوها للبحث فتتكشف اسرارها واذا هم امام قوة أجموها فسخروها؟ ولماذا يقنع علماءنا بأحرف وكلمات، خطفوها خطفا من هنا أو من هناك، فحفظوها، صحيحة حيناً، شوهاء حيناً، ثم قالوا لأنفسهم وللناس: ها نحن أولاء قد أرينا الى فراشنا بالأمس جهلاء، واصبحنا مع الصبح علماء.

كان الشاب في مشيته تلك، يتقل خطاه الوئيدة على جسر النيل أمام قريته، متجها بها نحو الشمال الى القرية المجاورة، لم يكن بين القريتين الا مقابر القريتين، ثم يعود قافلا بخطواته البطيئة نحو الجنوب نحو قريته، وسيل الخواطر الداخلية: لماذا هم كذا؟ ولماذا نحن كيت؟ لا يكاد يترك لبصره لحظة يجول فيها ذات يمين أو ذات شمال: فعن يساره وهو متجه بسيره نحو الشمال، كانت حقول الذرة في الأرض الممتدة بين الجسر والنهر، وهي ارض يغطيها النيل اذا فاض، ثم يزرعها الزارعون اذا غاض عنها النيل وانحسر، لم يكن يخلو يوم، في تلك الفترة من الصيف، من أن يقع البصر على جماعة من الزارعين، وقد تحلقت حول ركوة من النار يوقدون بها أوراق النبات الجافة، ويشوون عليها اكواز الذرة اكداسا أكداسا، ويأكلون المشوي نحتاً بأسنانهم، ضاحكين بما يملأ جو السماء مرحاً، واما عن يمينه - وهو متجه بمشيته نحو القرية المجاورة، فكانت المقابر عبرة لمن اراد ان يعتبر، ولكن اين هو الذي يعتبر؟ لقد تلاقت القريتان عند مقابر موتاهما، واما احياءهما فقد كانوا - في ذلك الزمن البعيد البعيد - يحترقون غيرة، احدهما من الأخرى ثم تتفجر الغيرة - أنا بعد آن - في معارك ساخنة بين شباب من هذه وشباب من تلك، مما لم يكن يزيد في حقيقته عن عبث الصغار، الذي لم يفلح قط في أن يفسد للود قضية بين الشقيقتين.

لكن الشاب، في مشيته تلك، في تلك الساعة، من ذلك النهار، في

ذلك الصيف، قد حدث له امر عجب وهو يقطع المسافة المجاورة للمقابر، وكانت نقطة البدء أن وثب الى ذاكرته قول أبي العلاء. مخاطبا السائر على الأرض - أياً كان السائر، وأينما كانت الأرض بأن يرتفع بقدميه عن أديم الأرض اذا استطاع، فيطير بهما في الهواء، بدل ان يدوس بهما سطح الأرض، لماذا لأن أديم الأرض انما هورفات الموق، فألوف السنين بعد ألوفها، قد القت في اللحد ملايين الموق بعد الملايين، وتحملت الأجساد وياتت ترابا من التراب، الذي لا بد ان يكون قد ملأ الرحب، أينما سارت بسائر قدميه، واذا كان ذلك كذلك بالنسبة الى أي ارض والى اي سائر، فهاذا يكون الشأن بسائر في جوار المقابر، التي هي مقابر اهله وذويه؟ ثم ماذا يكون الشأن اذا كان هذا السائر قد امتلأ فؤاده بمثل الخواطر الحسيرة التي ذكرناها والتي اخذ يتساءل بها في حسرته: لماذا هم كذا؟ ولماذا نحن كيت؟

وهنا أوشكت قدماه أن تتجمدا. خشية ان تتحرك فيهما قدم فتقع على رفات، وانحنى الشاب فالتقط كتلة صغيرة من تراب ناعم تلاصق بفعل الرطوبة ثم تيبس، وما هو الا ان ذكرته قبضة التراب، بذلك الحوار الساخر بين هاملت وحفار القبور، حين اظهرت فأس الحفار جمجمة مدفونة، وكان مما قاله هاملت في تأملاته، ان ساكن الكوخ اذا ما حدث ثقب في جدار كوخه، وادخل له الثقب هواء الشتاء البارد، فاسرع الى قبضة من تراب الأرض، وعجنها طينة وسد بها ثقب الجدار، الا يكون - وهو لا يدري - قد وقع على جزء مما كان ذات يوم ملكاً يحمل الصولجان ويتحكم في رقاب الناس؟..

ولم يلبث الشاب عند هذه الخاطرة ان نظر الى قبضة التراب في يده، وقال وكأنه يوجه اليها السؤال: ترى من اي جسد بشري جئت؟ حدثني! اكان كاتباً تقع كلماته على آذان صماء؟ أم كان خطيباً يعظ بما

لا يفعله هو ولا يفعله احد من سامعيه؟ أكان حاكماً مغروراً
بسلطانه الزائف الزائل، أم كان محكوماً مظلوماً لا يدري؟ فبقيت
للحاكم انه بريء؟ أكان رجلاً يستبد بأهل بيته ويظننى، أم
كان امرأة قيدتها اغلال العبودية ثم أوهموها بأنها هي حرية المرأة
وكرامتها، حدثني يا هذه الرفات من تكوينين؟ فما هو الا ان سمع صوتاً
منقطعاً معدني الرنين، يخرج من قبضة التراب في يده، فأخذه من
الفزع الراجف ما أخذ، لكنه مع الفزع قد استمع، واذا بالصوت
المعدني المتقطع يقول له في أحرف واضحة: لست واحداً من هؤلاء،
فأنا قبضة من رفات من جسد، والانسان - اي انسان - هو بأفكاره
وأعماله، وهذه إن صلحت ثبتت على الدهر لا تموت ولا تدفن ولا تصير
الى تراب، فاحذر الخلط بين ما يلوم وما يبنى.

جاءت هذه الكلمات الى الشاب، كما تحيى لمعة البرق فتشق سواد
ليل زاده السحاب الأسود سواداً، اذ وجد فيها نوراً يضيء له الطريق
الى جذور دقيقة دقية لم يكن رآها وهو يبحث عنها، فهو حين كان في
حيرته يسأل: لماذا هم؟ ولماذا نحن؟ لم يكن قد ادرك الفرق بين من
ينذر حياته لما يلوم ويبقى، ومن ينذر حياته فيما يزول ويبنى.

استدار الشاب نحو الجنوب، ليعود الى الدار مسرع الخطى، ما
اسعفه تراب الجسر - جسر النيل - الناعم من سرعة، فكأنما كانت
الفكرة البسيطة الواضحة التي خيل اليه انه قد سمعها منطوقة من كتلة
التراب المتلاصق في قبضة يده، بمثابة المحرك الى الخطوة السريعة، وهل
قالت قبضة التراب - التي هي في حقيقتها رفات من انسان مجهول - هل
قالت تلك القبضة شيئاً سوى ان جثامين الموتى ليست هي اشخاصهم،
وانما اشخاصهم هي ما انجزوه في حياتهم الدنيا من فكر يسري ومن
فعل يبقى؟ والشاهد على هذا وذاك هو الأرواح لا رفات الأجساد،
وانظر الى عبقرية اللغة العربية حين فرقت بين «شاهد» و«شهيد»،

فمن هم «الشهداء» من الناس؟ انهم هم الذين «جسدوا» ما قد آمنوا به من فكرة وعقيدة، تجسداً يمكن أن تشهد العين الشاهدة، ومنها ما يكون من ذات الانسان نفسه، فيشهد على نفسه بنفسه.

ورسخت تلك الفكرة البسيطة الواضحة في وعي الشاب، رسوخاً زاد ولم ينقص مع اعوام طال بها عمره حتى اكتمل وشاخ، ولقد اراد له ربه ان ينشغل في شيخوخته بالبحث عن «الجذور» بل وما قبل الجذور من «البذور» التي انبثقت منها قروص لا أول لها ولا آخر، من ظواهر الضعف، والتفكك، والتراخي، في حياتنا الحاضرة افراداً وجماعات، فلئن حق لذلك الشاب في شبابه البعيد البعيد، أن يأخذ منه القلق مأخذه، كلما قارن بين «هم» و«نحن»، فلقد جاءت حياتنا الراهنة بما هو افدح وأخطر، مما يدعو الى القلق وإلى البحث عن العلل، فقد كان ذلك الشاب وهو في مرحلة شبابه، يستطيع ان ينظر حوله فيرى جهداً وجهاداً نحو التحرر من مستعمر جاء فاحتل ارضه، ولم يعد اليوم مستعمر لنا ولا محتل، وكان ذلك الشاب يستطيع ان ينظر حوله ليرى اعلاماً يشقون في حياتنا الجديدة طرقاً جديدة: اقتصاداً مصرية بعد ان لم يكن، فنوناً جديدة، من موسيقى الى تصوير ونحت، بعد ان لم تكن، تصوراً جديداً لأدب جديد، من رواية، ومسرح شعري، ومسرح نثري، ومبادئ جديدة لنقد ادبي وفني جديد، واحياء واع لبعض تراثنا، يصاحبه اعتراف أوعى من بحار العصر الجديد، نعم - كان ذلك الشاب في شبابه القلق - يستطيع ان ينظر حوله ليرى هذا كله، ومع ذلك اقلقه ان يرانا في كثير جداً من ذلك الجديد والتجديد. انما نقف عند حدود النقل والمحاكاة، سواء اكان المقول عنه ماضياً ام كان عصرنا متمثلاً في مبدعيه من اوروييا وامريكا، وسواء اكان الذي نحاكبه أباً أو جديداً من آباءنا وجدودنا، أم كان غريباً عنا في شعب بعيد. كان ذلك الموقف السلمي من حضارة العصر

«وأعني الموقف الذي يأخذ من الناتج الحضاري الذي انتجه آخرون» - ثم لا يضيف من عنده ولا يعطي، هو الذي اقلق الشاب في مرحلة شبابه، حين أخذ يتساءل في لهفة المحرق: لماذا هم كذا؟ ولماذا نحن كيت؟

فماذا يقول وقد تقدمت به السنون، اذا ما نظر حوله فرأى شبابنا الآن وقد تحولوا من سلبية النقل والمحاكاة في حركة البعث، الى سلبية اخرى خانقة حتى الموت؟ إنهم يرفضون العصر، ثم هم لا يفهمون الماضي، وبين هذا الفهم الغائب وذلك الرفض الغبي البليد، يقضون حياتهم في وخم متائب حيناً، أو في سخافات ينشطون بها نشاط من يهدم وليس نشاط من يبنى، ولسنا نريد بهذا ان نغمط حق مشات الألوف، استغفر الله، بل ربما بلغت تلك الألوف حدود الملايين، من شبابنا الذين عمروا لنا الأرض بما زرعوا وما صنعوا، والذين ضاقت بهم ساحة الوطن فهاجروا، لينبغ منهم من نبغ، كلا ولكن هؤلاء واولئك - في الأعم الأغلب - ما زالوا يقفون ذلك الموقف الناقل المحاكي، الذي اسخط ذلك الشاب وأقلق، ثم زاد علينا في مرحلتنا الحاضرة، ملايين اخرى ممن اخذهم الضعف، فأخذهم العجز، فلقجئوا الى تطرف جاهل مجنون، ينحازون به الى اليمين مرة والى اليسار مرة، غير عابئين بما ينطوي عليه هذا التردد بين الطرفين، من تناقض في الفكر وتخبط في العمل.

ويتذكر الشيخ شبابه القلق، الحائر، الساخط، المتسائل: لماذا هم يبدعون ولماذا نحن محاكون وناقلون؟ يتذكر الشيخ ذلك، حين يتذكر شبابه ماشياً بخطواته الوثيلة، على جسر النيل، فيما بين القريتين الشقيقتين، خلال اجازات الصيف، فيتسم اسفاً وحسرة، اذ يرى الليلة اشبه بالبارحة، لا، لا بل ان الليلة لم تعد تشبه البارحة، لأن البارحة

وان تكن قد ركنت في نشاطها الى الأخذ عن الآخرين بغير عطاء الا القليل، فلم تكن ترفض الحاضر وتشد ركابها قافلة الى وراء، وينظر الشيخ كما نظر سلفه الشاب، ليقارن شباباً هنا بشباب هناك، فيرى في ناحية، قعوداً، وخمولاً، وتراخياً، وفي ناحية اخرى لا يخلو قط ان يرى امثلة تشد الانتباه شداً، وتدعو الى عجب واعجاب، من وعي متيقظ، ونشاط متوفر، ومغامرة طموح، ورغبة جامحة للكشف عن مجهول من اسرار هذا الكون العظيم.

انك لترى روح الأمة، في اي عصر من عصورها، منعكسة في منجزات ابنائها وبناتها، ولا يعني ذلك ان نتوقع الانجاز العظيم من كل فرد من افرادها، فذلك ضد طبائع الأشياء بل يكفيك ان يشهد على روح الجماعة نسبة عديدة من اعضائها، فنحن اذ نقول - مثلاً - إن القرن الرابع الهجري قد شهد ذروة الثقافة العربية في تاريخها القديم، لا نعني ان كل عربي كان نابغاً في ناحية من نواحي الحياة الثقافية، بل نعني ان روح الأمة العربية قد تمثلت في قمم، وكل قمة منها - بالطبع - تلحق بها درجات دونها متفاوتات، فهناك - مثلاً - في دنيا الشعر المتنبي وابو العلاء، لكن هناك ايضاً عشرات من شعراء دونهما، لا يبلغون الذروة، وان يكونوا أكبر قدراً من ان يحملهم تاريخ الشعر العربي، وفي الفكر الفلسفي إبان القرن الرابع الهجري، تجد قمماً مثل الفارابي وابن سينا، لكن هنالك كذلك عشرات دونهما، تتفاوت درجاتهم، وهكذا قل في كل حياة ثقافية ناهضة، في اي عصر من العصور الناهضة، اما اذا ركدت الحياة بحيث خلت من قوة الابداع الضخم، فهناك قد تجد الوهاد الوطيئة، ولكنك لن تجد القمم العالية، هذا هو ما نراه في حياتنا اليوم: فهي بالطبع لا تخلو من سهول ووديان، لكنها يقيناً تخلو من القمم العالية في اي ميدان تختار ان تضعه موضع النظر، فالقمم البشرية، شأنها في ذلك شأن قمم الجبال،

يراها الناس من بعيد، أي ان العظيم حقاً هو من عظم قدره للعالم كله
فما يدفع الانسانية الى الامام في جانب من جوانب حياتها، ولقد كان
أهم ما ضاق له صدر ذلك الشاب الغاضب، أن رأى أمته تملو من
أمثال تلك القمم العالية، دون ان ينكر عليها نوابغها فيها دون الذرى،
حتى إذا ما تقدم العمر به الى شيخوخة تحيا في أيام الناس هذه، رأى
السفوح العليا - ودع عنك القمم العالية - قد خسفت لتبسط في أسطح
تستوي مع اسطح الماء انخفاضاً، فليس الأمر - اذن - هو انه لا فكر،
ولا فن، ولا أدب، ولا طب ولا هندسة، لا فكل ذلك موجود
بدرجات، وإنما الذي غاب هو القمم العليا اولاً، والسفوح المرتفعة
ثانياً، وربما بقيت لنا بعض السفوح السفلى مع مسطحات السهول،
ومنخفضات الوديان.

إن جبال الأرض، التي شمخت بذراها حتى اخترقت بها كبد
السماء، لم تفعل فعلها ذلك إلا بعد ان ارتج جوف الأرض بمخاض
عنيف، تفجرت به البراكين الثائرة، فأرسلت انفاسها الحرى حمماً، فلما
بردت نارها، كانت قد تركت خلفها تلك القمم العالية التي نراها،
وكذلك تكون الحال في قمم البشر العملاقة العباقر، فهؤلاء لا يظهرون
من فراغ، بل تسبق ظهورهم روح تسري في علمة الناس، تستجيب
للتحدي من أي ناحية جاء، سواء أ جاء من علو يعتلي، أم جاء من
طبيعة تتحدى بصلابتها وعنادها، فاذا رأينا أمة قد انطلقت الجفوة في
شبابها، بحيث تكثر حولهم عوامل التحدي فلا يتحرك منهم جمع
ليستجيب، علمنا ان الفرصة لولادة القمم قد ضاقت، ومن هنا رأينا
شاب الأمل البعيد وقد اخذه القلق، حين راح يتساءل: لماذا هم في
الغرب كذا وكذا؟ ولماذا نحن على امتداد الوطن العربي كيت وكيت؟
وما قد اقلق شاب الأمل البعيد، ما زال يقلق شيخ اليوم، كلما رأى
هناك شباباً يتوقد طموحاً في مواجهة الصعاب، بل انه ليخلق الصعاب

خلقاً لتسنع له فرصة للمجاهدة والكفاح، وإن هذا الشيخ ليتابع
 بروح قلقة شفقة على ابنائه الشباب، أقول إنه يتابع ما يحدث هناك وما
 يحدث هنا، فلا يجد هنا من معالم الطموح المكافح الا قليلاً جداً، اذا ما
 قيس الى ما يجده هناك، ولنضرب امثلة قليلة عما سمع عنه هناك في
 صيف واحد «صيف ١٩٨٧»: شاب يحاول - وحده - خلال أشهر
 الصيف، أن يشق الطريق الثلجي في المحيط المتجمد الشمالي، لعله ان
 يجد سبيلاً مباشراً يربط المحيط الأطلنطي بالمحيط الهادي، بـ «تخرية»
 قصيرة عن طريق القطب الشمالي، ولقد كان هذا العام عامه الثالث في
 مغامرته تلك، ويقرأ الناس - أو يسمعون - وصفاً لما يلاقه، وشرحاً لما
 يتغلب به على ذلك الذي يلاقه، وإن الأخطار العنيفة المخيفة لتحيط
 به عند كل خطوة يخطوها، فما الذي دفع شاباً كهذا ان يترك المراقص
 والملاهي والمصايف، حيث كان يستطيع ان يلهو ويعبث ويسترخي،
 ليوافق الثلوج جبلاً جبلاً، ولتعصف به العواصف القواحف عصفاً؟!
 وذلك شاب آخر يتأهب لمحاولة اخرى يحاول بها تسلك الجانب الشمالي
 الشرقي من جبال الهملايا، وهو جانب لم يتسلقه إنسان
 بعد، ويعرف عنه العارفون انه عنيد، ويسأله سائلون: فيم
 إصرارك أنت وزملائك على هذه المخاطرة عاماً بعد عام؟ فيجيب
 الشاب - وعمره نحو عشرين عاماً - بقوله: إن جوابي هو نفسه ما كان
 أجباب به «مالوري» عن سؤال كهذا من الخمسينات، عندما نجح في
 وصوله الى قمة «أفرست» من جبال الهملايا، وهي أعلى قمم الدنيا
 جميعاً، حيث قال إنني جاهدت لأبلغ تلك القمة «لأنها هناك»! اي ان
 مجرد وجود الشيء المستعصي، كفيل وحده بأن يتحداه الانسان ليقهره،
 وذلك شاب ثالث ضرير، واسمح لي بأن أكرر القول بأنه شاب
 «ضرير»، قد اعد عدته ليعبر المحيط الاطلنطي وحده في سفينة، فإن لم
 يكن هو اول «انسان» يعبر وحده ذلك المحيط، الا انه سيكون اول

انسان «اعمى» يفعل ذلك، ويسأله سائلون: وماذا وراء مغامرتك تلك؟ فيجيب بأن الذي وراءها هو أن الانسان بروحه القوي، لا بعينه، وقد اراد بعضهم ان يعرف كيف يستطيع مفقود البصر ان يغامر مغامرة كهذه فيشرح الشارحون بأنه سيعتمد على جهاز السمع «رادار» يتسمع به ان كان في طريقه سفينة اخرى فيجتنبها.. هؤلاء جميعاً شباب ما زالوا في الجانب الأصغر من مرحلة الشباب، أمامهم عوائق عسيرة في الطبيعة وكأنها تتحدى قدرة البشر، فيستجيبون هم لهذا التحدي يغالبونه حتى يغنوه.

واذا سادت هذه الروح المغامرة الطموح شباب أمة، فهل من عجب ان تظهر فيها القمم الشوامخ بعد قليل؟ إن الأمر في حيوية الشعوب، هو كما قال الشاعر التونسي الشاب: «إذا الشعب يوماً أراد الحياة، فلا بد أن يستجيب القدر»، الا ان الفرق بعيد بعيد بين شعب «اراد» الحياة، وشعب «أراد» الموت (وأرجوك أن تقف قليلاً عند معنى «اراد» حين تنصب تلك الارادة على نمط الحياة الذي يريد الانسان ان يحياه) لقد انبأني عميد لإحدى الكليات «العلمية»، أنه أراد أن يكون لنفسه فكرة مأخوذة من الواقع، عما يقرؤه الطالب اذا قرأ، فأخذ يجمع الشواهد مما يقع عليه بين الطلاب، فشئت له المصادفة أن يكون أول كتاب رآه مع أول طالب يصادفه قارئاً، هو كتاب عن «عذاب القبر».. فقلت للأستاذ العميد: كفى! كفى! نشدتك الله لا تمض في ذكر الأمثلة، لكي انعم بالظن الواهم، ان ذلك المثل الذي ذكرته وحيد نوعه - ليس له بين الطلاب ثاب وثالث.

لكني أعلم علم اليقين - أن لذلك المثل الأول الذي قدمه لما يقرؤه الشباب، ثانياً، وثالثاً، ورابعاً، والى اي عدد تشتهي، وكأنه شباب اراد لنفسه «الموت» اكثر مما اراد لنفسه «الحياة»، فاذا تدرج شاب من

هؤلاء على درج العمر، وصار «علماء» أو «طبيباء» أو «مهندساء» أو ما شئت من مسالك الحياة في أعلى درجاتها - ودع عنك درجاتها فيما دون ذلك - فهاذا تتوقع أن ترى؟ إنك لن ترى - في الأعم الأغلب - إلا رجلاً وقف عند حدود العلم كما هو موجود، وكما درسه وحفظه مما درس أو قرأ، في الجامعة وما بعد الجامعة، وذلك على أحسن الفروض الممكنة، لأن بيتنا من لا يتابع المستحدث أولاً فأولاً حتى في دائرة تخصصه، فيتخلف بعلمه بضع عشرات من السنين عما هو عليه الآن، ومع ذلك فلا علينا الآن من هؤلاء - وهم كثيرون - ولناخذ بأحسن الفروض، وهو أن علماءنا والصفوة من اصحاب المهن، يتابعون المستحدث أولاً فأولاً، فهلا وقفنا قليلاً عند كلمة «يتابعون»، أي انهم يقفون عند الأبواب. في انتظار ما يكشف عنه الكاشفون، أما أن نشارك نحن بقسط في صنع العلم أو غير العلم من مقومات العصر حضارته وثقافته، فذلك أمر بعيد الحدوث، فمن كان في شبابه يقرأ عن «عذاب القبر»، بعيد عنه بعد ذلك ان يضيف الى حياة الناس حياة.

كان الشاب القلق الطموح يحلم بأن يكون لنا نصيب يتناسب مع تاريخنا المجيد، في الابداع الحضاري الجبار، الذي نسمع عنه عند سوانا، والذي نشترى بعض ثماره لنمسها بأطراف الأصابع، ولنذوقها بطرف اللسان، ثم خرج من ذلك الشاب شيخ ما زال يراوده الحلم.

مَوْحِيَةُ الدَّاءِ

المشول الكبير، الذكي اللامع، إذ كنا نسمر معاً سمرأً ظاهره انسياب الخواطر، انسياباً لا يستهدف غاية الا حلاوة السمر، وباطنه هدف مضمّر، هو البحث عن أسس ثابتة يقوم عليها اصلاح التعليم، فسألني الصديق الكريم سؤالاً، جاء في سياق الحديث وكأنه عابر، فقال: إن اعتقادنا اليوم، هو أننا قد فرغنا من إرساء الدعائم لخطّة اقتصادية طويلة المدى، ونريد الآن أن نتجه بمثل ذلك الجهد المركز، نحو أن نرسي دعائم البناء التعليمي، وقد يقتضي ذلك تغييراً من الجذور في «مقررات» الدراسة على اختلاف مراحلها، فماذا ترى؟ قلت: قد تكون «المقررات» بحاجة إلى مثل ذلك التغيير، لكي تتكافأ مع ما تغيرت به الدنيا، إلا أني على عقيدة راسخة. بأن «مقررات» تذهب، وأخرى تهيء، لن يغير وحده من مواطن الداء إلا قليلاً.

وأما الذي نرجح له أن يحدث التغيير، فهو اكتساب الدارسين للنظرة العلمية، بأن يستخلصوها مما درسوه من «مقررات»، فما من «مقرر دراسي» في مدرسة، أو معهد، أو جامعة، إلا وقد سبق في سياق تتظم فيه الروابط بين الأسباب ومسبباتها، فلو أننا عنيينا بأن يتشرب الدارس لمقرر معين، ما قد سرى

في أوصاله من منهج السير. خرج المتخرج آخر الأمر بشيئين: مادة المقرر المدروس، ومنهاج «النظرة العلمية» معاً؟ فإذا كانت «المقررات» تعد الدارسين لضروب العمل المهني والحرفي، فإن «النظرة العلمية» التي يتشربها، تخرجه «إنساناً» يساير عصره الذي خلق ليعيش فيه.

إننا إذ ننظر إلى من أخرجتهم مراحل التعليم عندنا - وهم في ميادين العمل - أطباء، ومهندسين، ورجال قانون، ورجال اقتصاد، ومعلمين، وعلميين في شتى فروع العلم، لا يسعنا إلا الشهادة لهم بالقدرة - بعد سنوات قليلة من التدريب والخبرة - فهؤلاء هم بناء العمران في مصر، وفي كل ركن من أركان الوطن العربي، لكن أخرج هؤلاء القادرين أنفسهم من دوائر تخصصاتهم، ليواجهوا مع جمهور الناس مشكلات الحياة العامة، ثقافية وسياسية واجتماعية، نجد كثرة منهم ينظرون بالمنظار نفسه الذي ينظر به من لم يظفر بحظ من تعليم المدارس والجامعات، فكلاهما على حد سواء لا يجد في كيانه البشري ما يصدده عن تصديق الخرافة، وإذا قلت «الخرافة» فقد قلت رد الظواهر إلى غير أسبابها الحقيقية، ولكي أبين الفرق بين الحالتين، أروي هذه الحادثة: فقد أراد هاو من هواة التسلق إلى قمم الجبال المنيعة، أن يتسلق جبلاً في إسبانيا، فاستعان بدليل من أهل المنطقة ليصحبه، فلما بلغ بهما الصعود نقطة مرتفعة، جلسا للراحة والطعام، وأخرج الرحالة عدداً من حبات البطاطس وأشعل لها الموقد لتنضج، ووصل الماء في إناء الطهو إلى درجة الغليان، ولبت يغلي فترة طويلة من الزمن، لكن البطاطس لم تنضج، ودهش الرجلان كلاهما: لماذا لم يؤد الماء في غليانه إلى إنضاج البطاطس؟ فأما الدليل في جهالته، فلم يتردد في اعتقاده بأن روحاً شريرة قد حالت دون ذلك، وأما الرحالة في استنارته العلمية، فقد تذكر على الفور أن درجة غليان الماء تقل كلما ارتفعنا به عن مستوى

سطح البحر، فهو يغلي عند سطح البحر في حرارة مقدارها مائة، وأما على سفوح الجبال العالية فقد تقل درجة الغليان بحسب درجة الارتفاع، فربما غل الماء بدرجة ثلاثين أو أربعين، وفي هذه الحالة لا يكون حاراً بالقدر الذي ينضج البطاطس، برغم أنه يغلي، فلقد كان الرحالة ذا «نظرة علمية» وهو يربط النتائج بأسبابها، وأما مرافقه من أهل الأقليم فقد لجأ إلى الخرافة في التعليل، ومرة أخرى أقول إن تعريف ما نطلق عليه اسم الخرافة، هو: «رد الظواهر إلى غير أسبابها»، فالنظرة العلمية، والنظرة الخرافية، كلتاهما تحاولان تعليل الحوادث، لكن شتان بين تعليل وتعليل.

إنه لمن أيسر اليسر أن تلقن الدارسين «مقراً» بعينه، وضعت مادته في كتاب، ثم يلخص ذلك الكتاب المطول في كتاب يعرض في الأسواق، يقتصر على ذكر «النقط» أو رموز الموضوعات، ويطلب من الدارس حفظها عن ظهر قلب، ويعيدها في ذلك الهيكل العظمي على ورقة الامتحان، وواضح أن «النقط» التي تستخلص من «المقرر» ليحفظها الدارس، قد خلت خلواً تاماً من الروابط المنطقية، التي تربط كل نقطة منها بسياقها الذي يفسرها ويعللها، كما خلت في الوقت نفسه من الروابط التي تربطها بأخواتها، ليتكون من مجموعها كيان فكري واحد، فيتخرج الدارس وفي جعبته «نقط» مبعثرة، وليس في عقله «منهج» للنظرة العلمية، أيأ كان الموضوع الذي ينظر إليه ابتغاء تعليله ووضعه في سياقه ليفهم.

نعم إن دراسة «المقررات» هي أيسر اليسر، وأما العسير حقاً، فهو أن تأخذ بأيدي الدارسين ليستخلصوا من تلك المقررات منهاجها، وإذا كان تغيير المقررات معدوداً وكأنه تتلوه لمشكلة التعليم من «جنورها»، فإنني أدعو إلى ما هو قبل الجنور، وهي البنور التي نبذر بها في عقول

الدارسين نظرة علمية، فقد تنسى المقررات المدروسة فلا يبقى منها عند الدارس حرف واحد، وأما النظرة العلمية المستفادة، فهي تدوم سمة من سمات المتعلم ما دام حياً، تتغير الموضوعات التي تنشأ له في طريق حياته، فيعالجها بما قد ثبت في نفسه ورسخ، وهو الطريقة العلمية في الفكر والعمل.

فإذا كنا قد نجحنا الى حد قد نختلف على مداه، في أن نخرج لنا «المقررات» الدراسية، من يقومون ببناء حياتنا المادية والعملية، من منشآت هندسية، ومستشفيات، ومعاهد دراسية، ومحاكم للقضاء، وجهاز كامل للدولة، وللإعلام، ولغير ذلك من مسالك الحياة، فيقيني هو أننا لم نوفق في تزويد أنفسنا بالشطر الثاني، الذي هو - كما أسلفت القول - التدريب على «النظرة العلمية» في إطارها العام، في كل ما يصادفنا من مواقف ومشكلات خاصة أو عامة على حد سواء، وإذا غابت النظرة العلمية، كان حتماً أن تحمل محلها نظرة أخرى تنبني على ما هو أعمق جذوراً في فطرة الانسان، الا وهي لجوء الانسان إلى ما تمليه عليه غرائزه، وعواطفه، وانفعالاته، وسائر ما هو مزود به، بحكم طبيعته الانسانية والحيوانية معاً، من قوى تدفعه إلى كذا وتمنعه عن كيت، دون أن يكون في ذلك الدفع أو المنع سند من منطق العقل، وماذا نعني بمنطق العقل؟ إنه بكل بساطة وإيجاز، التعامل مع دنيا الأشياء، على أساس من واقع تلك الأشياء، دون أن نضيف إلى حقائقها الواقعية، أو أن نحذف منها شيئاً، حتى إذا ما عرفناها على حقائقها، كان من حقنا بعد ذلك، أن نستدل الطريقة التي نستخدمها بها على النحو الذي يخدم منافعنا ويحقق أهدافنا.

وقد تسأل متعجباً: وهل هنالك بين الناس إنسان يفعل ذلك؟ هل هنالك إنسان يرى قطعة الصخر فيزعم لنفسه أنها سبيكة من ذهب؟ أو

يرى قنابل الأعداء تهوي لتقتل الناس وتهدم البيوت، فيقول إنها زهور تتناثر لتنشر عطرها؟ والجواب هو: نعم - فقد تكونت النفس الانسانية، لترى الأشياء - لا سيما في ساعات الشدة والخرج - على هواها، فهي في حالة ضعفها وخوفها ترى شيئاً، فاذا انقلبت الى قوة وثقة، رآته شيئاً آخر، فكم من دجال قدم إلى ساحات القضاء ليحكم عليه بما يحكم به، عقاباً له على تضليله للأبرياء، بعد أن لم يجد فيه هؤلاء الأبرياء، إلا بركات وقدرات - تشفي المريض - وتعيد الأسر المحطمة إلى وئامها - وترد الخاسرين إلى رواج وازدهار؛ إن عامة الناس أميل بحكم فطرتهم إلى أن يخلعوا على الطبيعة صفات كصفات البشر؛ فاذا أصابهم خير من ظاهرة طبيعية . كالمطر أو فيضان النهر، رأوا في تلك الظاهرة ما يستحق التقديس، أو رأوا شراً صبوا عليه اللعنات؛ إنهم يحبون أن يكونوا ممن شفت قلوبهم حتى لترى المستقبل قبل حدوثه، فهم يتذكرون حلماً من أحلامهم جاءت رؤياه صادقة على المستقبل، وينسون ألف حلم رآوه ولم يتحقق منه شيء .

كثيرة جداً هي العوامل الداخلية التي تتحكم في الانسان، فتميل به الى رؤية الأشياء على غير واقعها، وإن شئت فانظر إلى رجلين، نشأ كل منهما في بيئة اجتماعية، أو تعليمية مختلفة عن البيئة التي نشأ فيها الآخر، واطرح عليهما سؤالاً عن قيمة حضارية معينة، كتعدد الزوجات، أو التعليم المختلط بين الجنسين، أو الطريقة التي تعالج بها جثث الموق، فعندئذ ترى ما يوجه أحدهما وجوباً لا تردد فيه، يستكره الآخر استنكاراً يحسبه من وحي البدية التي لا تخطيء، فقد ذكر المؤرخ اليوناني «هيرودوت» كيف أنه على سبيل المقارنة - أثناء جولته في مصر وبعض البلاد الآسيوية، سأل مصريين: ماذا ترون فيمن يحرق جثث

موتاهم؟ والمصريون - كما نعلم - يدفنون الموتى - فاستذكروا تلك
القسوة ممن يقتفون هذا الاثم المخيف، ولما سأل افراداً ممن يحرقون
الجثث في الهند - قائلاً: ماذا ترون فيمن يدفنون جثث موتاهم؟ عجبوا
كيف تطاوعهم قلوبهم أن يدفنوا أحياءهم في حفر تحت الأرض؛
وهناك من القبائل من يأكلون موتاهم - وبصفة خاصة جثث
الآباء - عقيدة منهم بأنهم بذلك يضيفون قوة الراحلين إلى أبنائهم حتى
لا تضيع سدى، وأظن أن «فرويد» - في كتابه «الطوطم والتحریم»
يعلل أكل الولد لجثة والده، أو حتى أكله لأبيه في حالة مرضه إذا
استعصى شفاؤه، بأنه في أعماقه نوع من انتقام الابن من أبيه، لقاء ما
سلبه أبوه من حرية، ولقد قرأت - فيما أذكر - لأحد الباحثين في
الثقافات المختلفة، أن جماعة من إحدى القبائل آكلة الموتى، حين
سئلت عما تراه فيمن يدفنون الموتى، وفيمن يحرقون الموتى، فكاد
المسئولون أن يغمى عليهم من الذهول، كيف تبلغ الغلظة بقلوب
أولئك أو بقلوب هؤلاء، فيفعلون تلك البشاعات بموتاهم، نعم، إن
ظروف النشأة قد تعمي وتصم، فلا يرى صاحب الرأي إلا ما هو
راسخ في فؤاده هو، مما دس فيه من أولياء أمره أيام النشأة الأولى، وإننا
لنعاني من اختلاف الرأي في حياتنا الفكرية، لا لأي سبب آخر سوى
اختلاف الظروف الدراسية التي أحاطت بهذه الجماعة منا أو بتلك،
فأصبحنا إذا ما طرح موضوع للرأي، قال هؤلاء نقيض ما قاله أولئك،
والموضوع واحد، والشعب واحد، وما ينفع الناس أو ما يضرهم يمكن
إخضاعه للحساب الذي يتفق عليه الجميع، ذلك لو احتكموا في
مشكلاتهم إلى منطق العقل، وليس للأهواء التي اختلفت باختلاف
الظروف.

وأول خطوة في سبيلنا إلى تربية أطفالنا على رؤية الأشياء على
حقيقتها الخارجية، تمهيداً للحكم عليها حكماً غير مؤسس على أوهامنا

واهوائنا، هي أن يتعلم أولياء الأمر في تنشئة الطفل، من والدين
 ومعلمين، مضافاً اليهم الوسائل الاعلامية، كيف يرهفون حواس
 الطفل لتعمل عملها على وجه أوفى وأكمل؟ فمجرد وجود العين قد
 يضمن لنا أنها «تنظر» ولكنه لا يضمن لنا أنها «ترى» ومجرد وجود الأذن
 قد يضمن لنا أنها تسمع الصوت آتياً من مصادره، ولكنه لا يضمن لنا
 تركيز «الانتباه» فيما يختلف به، أو ما يتشابه فيه، صوت وصوت،
 وتهذيب الحواس، وإرهافها، وتدريبها، هو الوسيلة الأولى، التي تتيح
 للناس أن يجمع معلومات دقيقة وصحيحة، عما حوله وعن حوله،
 ولئن كان «فرنسيس بيكون» قد صاح صيحته المدوية في أوروبا
 النهضة، حين قال: «العلم قوة»، قاصداً بذلك إلى لفت أنظار الناس،
 بأنه ليس من العلم في شيء ذلك التحصيل الذي كان رجال القرون
 الوسطى في أوروبا يجمعونه من الكتب ومحفظونه، ما دام عاجزاً عن أن
 يضيف إلى دارسه «قوة» يستطيع بها أن يلجم ظواهر الطبيعة ليجعلها
 طوع أمره، فالتحكم في نبات الأرض نوعاً ومحصولاً، يحتاج إلى
 «علم»، والتحكم فيما يخرج من الإنسان من جوف الأرض، يحتاج إلى
 «علم»، واختراع وسائل النقل السريعة والمريحة، يحتاج إلى «علم»،
 وحفظ الطعام أو تخزين الدم بالمستشفيات، يحتاج إلى «علم»، وذلك
 هو الجدير باسم «العلم» لأنه ضروري من «القوة» التي يقوى بها
 الإنسان على إخضاع الأشياء لصالحه، أقول: لئن كان «بيكون» قد
 صاح صيحته تلك منذ أربعة قرون، لعل القوم ان يتجهوا بلدراستهم
 وجهة أخرى، يمارسون بها «الأشياء» ولا يقتصرون على قراءة ما تركه
 أسلافهم عنها في بطون الكتب، فالصيحة الجديدة في عصرنا - فيما
 يتصل بموضوع حديثنا - هي: «المعلومات قوة»، بمعنى أن سيطرة
 الإنسان - طفلاً وغير طفل - على الأشياء، مرهونة بمقدار ما يجمعه من
 معلومات صحيحة عن تلك الأشياء، والوسيلة إلى ذلك تبدأ منذ

الطفولة، بأن ندرب أعين الأطفال على أن «ترى» ما تراه بتفصيلاته - وأن ندرب آذانهم على أن تتبين في الأصوات أوجه الشبه وأوجه الاختلاف، ولكل حاسة أخرى وسائل تدريتها على أن تفعل فعلها، فمن أراد أن يلم بالعالم المحيط به، إماماً يضمن له مزيداً من المعرفة، ومزيداً من الدقة، كانت حواسه هي أبوابه ونوافذه، التي لا يملك سواها من نوافذ وأبواب.

إن من أهم ما قد لاحظته كاتب هذه السطور، خلال أسفاره وقراءاته ومقارناته، أن الطفل في البلاد المتقدمة - أخذاً بمتوسط الحالات - يفوق الطفل عندنا في محصوله من المعلومات التي يجمعها عما يراه ويسمعه عن الأشياء والكائنات، بدرجة تلفت النظر، ثم يطرد هذا الفرق، بل ويتسع بينهم وبيننا في شرائح العمر بعد ذلك: وحسبك أن تلقي سؤالاً على واحد من المشتغلين بمهنة أو بحرفة معينة . أو من رجال الفن والأدب، أو مما شئت من فئات الناس، عندهم وعندنا، لتسمع كيف يتدفق المسئول عندهم بسيل من المعرفة عما سألته عنه وكيف يتعثر المسئول عندنا في القليل الذي يعرفه عن موضوع السؤال؟ وتعليل ذلك يسير، فالأعين والأذان هناك مدربة على أن ترى وأن تسمع ما حولها وعما حولها، والأعين والأذان عندنا تركت لتتلقى ما تتلقاه، دون أن يقابل ذلك في الإنسان المتلقي إرادة متعمدة للتدقيق في تفصيلات ما قد وقع من تلقاء نفسه على الأسماع والأبصار، ثم تحيء بعد ذلك عادة القراءة عندهم - وما يقرب من انعدام القراءة عندنا، فيضاف هذا العامل الى العامل السابق - لنصل إلى نتيجة صحيحة ومفرزة، خلاصتها أنهم هناك يعرفون، وأنا هنا لا أعرف.

ثم لا يقتصر موقفنا في دنيا المعرفة على هذا القصور في «الكم»، بل يضاف إليه قصور آخر في «الكيف» من شأنه أن يوسع من الفجوة التي

تفصل الانسان عندنا عن العالم الذي يعيش فيه، وذلك أن ما يعرفه العارف منا شيء يغلب أن يكون مستمداً من مقروء، ويندر أن يجيء عن طريق اللقاء المباشر بين «الشيء» وعارفه، فينتهي بنا الأمر إلى أن نكون - إذا استبحنا شيئاً من المبالغة - سجناء كلمات، قرأناها، أو سمعناها، منذ طفولتنا فصاعداً إلى أعمار النضج، وكأننا قد تحولنا بأشخاصنا إلى مخزون من ألفاظ أو عبارات، حفظتها لنا الذاكرة، حتى إذا ما أريد لنا أن نعالج الأشياء ذاتها، في موقف معين، تعذر علينا ذلك أو استحال، وبرهان ذلك ما نضطر إليه، كلما استعصت مشكلة عملية، أن نستدعي لها «الخبراء الأجانب»، حتى باتت هذه العبارة موضعاً للتفكه، إننا قد «نعرف» ولكنها معرفة بما كتب أو قيل عن الشيء موضوع تلك المعرفة، وأما الشيء نفسه فهيهات أن تكون بيننا وبينه صلة مباشرة، لقد كنت أتحدث ذات يوم مع أستاذ في إحدى كليات الزراعة في جامعاتنا، فقال لي في حماسة شديدة، إنه لا بد من إدخال «مقرر» جديد في كليات الزراعة، وهو ما يسمى الآن «بالهندسة الوراثية»، وبين لي أهمية هذه المادة العلمية الجديدة، التي تزايد أهميتها، وخطورتها، كل يوم، وأخذ الأستاذ الفاضل يشرح لي كيف أصبح في مستطاع علماء هذه المادة، أن يدخلوا تنويعات جديدة في أنواع النبات والحيوان، ليس فقط في النطاق المحدود الذي عهدناه في عمليات التهجين، بل ربما تلاقحت أجزاء من نوع معين بأجزاء من نوع آخر من أنواع الحيوان والنبات، وإذا بنا أمام كائن جديد كل الجدة، متميز بخصائص لم تكن من جنس الخصائص التي كانت لأي من النوعين اللذين اندججا فانتجا ما أنتجناه، فلما فرغ الأستاذ العالم من عرضه وشرحه، مؤكداً ضرورة إدخال هذا المقرر الدراسي الجديد، سألته: إلى أي حد يمكن القول بأن طلاب الزراعة، أو أساتذة الزراعة، إذا ما أضيفت في مقرراتهم مادة «الهندسة الوراثية» قادرون

بعد ذلك على إجراء تلك العمليات الانقلاية في عالم الأحياء؟ فضحك وقال: إلى حد الصفر، فنحن ندرس ثم لا قدرة على التطبيق في أمثال هذه الميادين.

ليست المسألة في تطوير التعليم عندنا - إذن - هي إضافة مقررات وحذف مقررات، بل هي قبل ذلك وبعد ذلك، تغيير في الأسس التي نقيم عليها صروح التعليم، بحيث تنتقل بها من محورية «الكلمة»، إلى محورية «الفعل» والفعل بطبيعة الحال، يستلزم أن يكون مدار التعليم هو الشيء الذي ينصب عليه ذلك الفعل.

إن من أميز ما يميزنا بالقياس إلى سائر الأمم، هو عمق الإحساس الديني، فلكل إنسان على وجه الأرض عقيدته الدينية، ولكننا أعمق صلة بالعقيدة، وربما كان ذلك لطول الزمن الذي عشناه في ظل الدين، فمنذ فتح لنا التاريخ كتابه ليسجل كان السطر الأول فيما سجله عن أمتنا، أنها أمة جعلت الدين محور حضارتها. وعهد ثقافتها، وهكذا ظلت العصور تتعاقب علينا، بديانات ترسخ في قلوبنا لرسوخ الأساس الذي تبنى عليه، وجاء الاسلام لنؤمن به إيماناً، اشتدت حرارته وعمقت جلوره، لسابق عهدنا الطويل بحياة دينية، وكان مما أكد عليه الاسلام، وجوب أن يصل المؤمن نفسه بظواهر الأرض والسماء، يدرسها فيزداد معرفة بعظمة الله سبحانه وتعالى، والحق أن الفارق بعيد بعيد في ادراك العابد لعظمة الله وجلاله وهو يعرف الأشياء من أسطحها معرفة عابرة، بل ربما اقتصر علم كثيرين بالشيء المعين، على معرفة اسمه، وبين أن يعين العابد نظره ولو في شيء واحد، كأن يعين النظر في سمكة وكيف تسبح وتعيش في الماء. أو في طائر وكيف يطير، لأن المؤمن إذا ما عرف التفاصيل، ولو في كائن واحد، لانطلق لسانه، ويغير عمدته، يقول: الله أكبر، سبحانه من خالق! لقد استمعت مرة في إذاعة

أجنبية، لعالم يشرح للسامعين كيف يستطيع البرغوث أن يقفز مثل قفزته العالية فصغر حجمه قد تثير السؤال: من اين لهذا الحجم الضئيل، تلك «الطاقة» الدافعة التي تمكنه من قفزه العالية؟ وأخذ يبين العالم للسامعين، نتيجة أبحاثه العلمية مع زملائه، في هذا الصدد، إذ وجدوا أن الساقين الخلفيتين للبرغوث أطول من الساقين الأماميتين، وأن تلكم الخلفيتين موصولتان مع جسم البرغوث بوصلة من المطاط، فهو حين يهم بالقفز، يمد ساقيه الخلفيتين، فتمتد الوصلة المطاطية، ثم يترك نفسه، فاذا بالجزء المطاطي المتوتر يدفع البرغوث الى كل الارتفاع الذي يصل إليه في قفزه، وما أن فرغ العالم من شرحه، حتى نظقت قائلًا: سبحان الخالق العظيم، فبمعرفة التفصيلات في الكائن الواحد، تدرك مواضع الاعجاز.

فلو أردنا - حقاً - ثورة تعليمية، لم يكن لنا بد من البدء بالطفل وحواسه لنفتح له نوافذ السمع والبصر، فيرى ويسمع، ويجمع ما استطاع جمعه من معلومات عن «الأشياء»، وأن ندرجه تدريجاً متواصلًا، في كل مناسبة، وفي كل درس أيّ ما كان موضوعه، على أن يبحث لكل جملة تقال له أو يقولها، عن «الأشياء» التي جاءت تلك الجملة لتشير إليها، لكي نحصنه منذ بداية الطريق من أن يألف القول الفارغ من أي معنى، وهو لا يدري أنه فارغ، فاذا ما اجتزنا به مرحلة الطفولة، وسرنا معه إلى مرحلة تعليمية أعلى، بدأنا له شوطاً آخر من التدريب على «النظرة العلمية» التي نعهده لاكتسابها، وتلك هي أن نأخذ في توجيه انتباهه الى اللغة وما فيها من فخاخ يقع فيها كل إنسان إذا لم يكن على حذر، فأصحاب اللغة في استعمالها للتفاهم، سواء أكان ذلك بين أبناء الجيل الواحد المتعاصرين، أم كان بين الأجيال المتعاقبة، بأن يكتب جيل سابق ليقراه جيل لاحق، أقول إن أصحاب اللغة

مضطرون اضطرارا، إلى التعميم اختصارا للمفردات اللغوية التي يستخدمونها، فهم - مثلا - يكتفون بقولهم «ناس» ليختصروا بها ملايين الأفراد الذين منهم يتكون النوع الانساني، وهم يقولون «مصر» ليشيروا بلفظة واحدة إلى تاريخ امتد أكثر من ستة آلاف من السنين، بكل ما فيها من أناس وأحداث، وهكذا، فواجب المتلقي - في الحالات التي تستوجب الدقة العلمية - أن يفك هذا التلخيص، بالدرجة التي تناسب مع أهمية الموقف القائم بين يديه، وهي عملية تحتاج إلى تدريب طويل، ربما طال ما طال العمر، لكننا بعيدون جدا عن مثل هذا التدريب، حتى ليجيز الواحد منا لنفسه، أن يقذف بالكلمات قذفا كما اتفق، في سياقات ربما كان لها من الخطورة ما تهتز له حياة أمة بأسرها.

خذ أمثلة لذلك: قسمنا شعبنا إلى خمس مجموعات، تنظيمها لممارسة الحقوق السياسية ممارسة تكفل العدالة بنسب صحيحة، فقلنا إن تلك المجموعات الخمس هي: العمال، والفلاحون، والجنود، والمثقفون، والرأسمالية الوطنية، وللوهلة الأولى حسبناه تقسيما واضح الحدود، أما حين جاءت الوهلة الثانية، وأعدنا النظر، تبددت لنا الفواصل بين الفئات، وكأنها من شدة غموضها لا فواصل، فمن هو العامل؟ ومن هو الفلاح، ومن هو المثقف؟ وما هي حدود الرأسمالية الوطنية؟ إننا إذا استثنينا فئة «الجنود» التي قد تكون على شيء من التحديد، وجدنا صعوبة في تحديد الفئات الأربع الأخرى، وحتى فئة «الجنود» على تحديدها، لا تخلو من التداخل في غيرها، فالجنود هم جنود ومثقفون، فلا غرابة أن أخذنا نعيد ونصحح ما نعنيه «بالعامل» وما نعنيه «بالفلاح» لأنهما فئتان لهما أهمية خاصة، ما دمنا قد جعلنا لهما الحق في نصف المقاعد على الأقل، في كل تجمع نيابي، وتركنا الفئات الثلاث الأخرى تتخبط في غموضها.

خذ مثلاً من اللاعلمية في استخدام الألفاظ، حتى على المستويات الرسمية، فقد رفعنا شعاراً عن التعليم، كان في الأصل جملة أدبية الصياغة قالها طه حسين، والشعار هو أن التعليم حق للجميع كالماء والهواء، ومرة أخرى سحرتنا الألفاظ دون النظر إلى تحديد معانيها، فوقعنا في محظورات كان يمكن أن نتجنبها لو تمهلنا وقيدنا أنفسنا بدرجة من «العلمية»، فما هي حدود «التعليم» الذي هو حق للجميع، هذا سؤال واحد لو تأملناه في أوانه - لما فتحنا الأبواب على مصاريعها للقادرين وغير القادرين بحكم استعداداتهم القطرية، وخذ مثلاً ثالثاً شعاراً وطنياً رفعناه ذات حين، وهو أن تكون السيادة في حياتنا «لأخلاق القرية»، فما هو تعريف «القرية»؟ وما هي «الأخلاق» التي تكون لأبناء القرية ولا تكون لأبناء المدينة؟ إني بهذا التساؤل. لا أقرر صواباً وخطأ، بل الذي يعنيني هو أن أبين إلى أي حد، وعلى أي مستوى، نلقي بالألفاظ لا تنقيد بتحديد معانيها، برغم ما لها من عمق الأثر في حياتنا العامة، إن كاتب هذه السطور ليعترف أمام القارئ - بأنه قد أخذته الدهشة من سذاجة فكره، حين اجتمع المفاوضون المصريون مع المفاوضين من إسرائيل، حين أرادوا بحث مشكلة الضفة الغربية وقطاع غزة، فكانت الصدمة الأولى أن قال الإسرائيليون: إن المقصود بالضفة والقطاع، هو السكان وليس الأرض! فإلى هذا الحد يجب استعداد الإنسان بالتحليل والتحديد، كلما وجد المقام جديراً بذلك.

من أجل هذا كله وما هو أكثر منه، قلت للمسؤول الكبير الذي قرر لي بأن الدولة مقبلة على ثورة تعليمية تبدأ من الجذور، قاصداً «بالجذور» المقررات، الدراسية، إن الرأي عندي هو أن نبدأ مما يسبق الجذور، فنحن بإعداد التربة وانتقاء البذور.

تِلَاوَةُ أَسْمِ الْمُسْكِلَاتِ

مشكلاتنا كثيرة، يعرفها عابرو السبيل كما يعرفها العلماء الباحثون، الحكام المستولون، لا فرق في ذلك بين واحد وآخر الا في التفصيلات أو في القدرة على رد الوقائع الى اسبابها، فالجميع يعرفون مشكلاتنا، لأننا جميعا نكابدها ونعانيها، أو - ان شئت دقة في العبارة - قل إن كلاً منا يعرف من مشكلاتنا ذلك الجانب، أو الجوانب، التي تمس حياته مساً مباشراً، وقد يفوته من تلك المشكلات ما ليس يدخل في حياته العملية فيعانيه، واستوقف اول عابر سبيل يصادفك في الطريق العام، واطلب منه أن يذكر لك ما يعرفه عن مشكلات حياتنا الراهنة، فلن يعدم القدرة على جواب، الا يكن جواباً شاملاً للقائمة كلها، بتفصيلاتها، كما تفعل الابحاث العلمية، أو التقارير الرسمية، فلا أقل من أن يذكر لك ثلاثاً منها أو اربعاً، وهو اذ يفعل ذلك، فهو لا يفعله على نحو ما نراه في تلاميذ المدارس وطلاب الجامعات في وقتنا الحاضر، حين يحفظون نقاط الموضوع المعين حفظاً اصم وابتكم ليفرغوا ما قد حفظوه على ورقة الامتحان، دون أن تهتز له في كيانهم الحي شعرة واحدة. بل إن عابر السبيل يذكر لك مشكلات ينام مستغرقاً في همومها اذا أمسى عليه المساء، ويصحو غارقاً في همومها اذا أصبح عليه الصباح، فهي مشكلات تقع من حياته موقع النبضة الزائدة اذا نبض

بها قلب مريض، أو موقع الوجع الذي يأتيه من احشائه ولا يعلم من أي حشى معين من تلك الاحشاء قد جاء الألم.

الفرق بين عابر السبيل وبين غيره من العلماء المتخصصين، أو من الرؤساء الحاكمين، هو في «الاسماء» التي يطلقها هؤلاء على انواع المشكلات، ولا يعرفها هو؛ فهم يقولون - مثلاً - عن مشكلة معينة انها في «التضخم» او في «أسعار الصرف» او في «عجز في الموازنة» او ما شئت من اسماء وأما عابر السبيل فيقولها بلغة الحياة المتوجعة بالآلامها اذ يقول إنه لم يعد في مستطاعه الحصول على العدس والبقول، وان ابنه في حاجة الى درس خصوصي في الرياضة وليس في يده ما يدفعه اجرا للمدرس الخاص، لا، انه لا يعرف النار حق المعرفة الا من اکتوى بلهيبها، ولا تصدق من زعم لك العلم بمشكلة هو منها على مبعده فلا يراها الا مرقومة على ورق، وانظر الى البلاغة القرآنية المعجزة حين فرقت بين حالتين في معرفة الانسان لحقيقة «الجحيم» الاولى هي ان يعلمها «علم اليقين» والثانية هي أن يقذف به في سعيها فيرى من عذابها ما هو «عين اليقين»، نعم، فالفرق بعيد بعيد، بين من عرف الألم وهو منه بمنجاة وانما قرأ عنه ما كتبه الكاتبون، وبين من عرف الألم لأنه في كبده او في عظمه او عصبه. وكيف انسى لحظة الحوار القصير الذي دار بيني وبين رجل يحمل قمامة العمارة التي اسكن فيها، فقد صادفني بلمحة منه خلال زجاج النافذة المطلة على السلم الخلفي، حيث تكون اوعية القمامة فنقر الزجاج بأصبعه وفتحت النافذة الصغيرة لاسأله: ماذا يريد؟ فسألني ان كنت أستطيع الأخذ بيده في مرضه ظاناً أنني طبيب، فقلت له إنني «دكتور جامعة» ولست طبيباً، ولكن ما علتك؟ فذكر لي جانباً من مرضه، فأخذني فزع أن تكون تلك هي حالته ومع ذلك فهو يحمل ذلك المقطف

الكبير المليء بما هو مليء به لينزل به تلك الطوابق كلها على سلم حلزوني ضيق، فقلت له: اذهب يا رجل الى قصر العيني اليوم قبل الغد فأجابني بأنه قد فعل، لكن المرض عاوده وليس في وسعه أن يضيع اياما بلا عمل فأعدت له القول في انفعال من يعلم عن النار شكلها ولكنه لم يحترق بلهيتها: عد الى المستشفى لأن حالتك قد تسوء فلا يصلح لها علاج، فنظر الى نظرة معبرة، وتتم وهو يستدير بالمقطف الكبير على ظهره قائلا: ومن اين يأكل العيال؟

فمعرفة المشكلات من صنفين: معرفة لا تتضمن معاناتها، ومعرفة أخرى هي «عين اليقين» لأنها معرفة من يعاني، واذا قلت عن مشكلات حياتنا انها كثيرة، وكلنا يعرفها او يعرف شيئا منها دون شيء، فقد اردت كذلك ان ابين الفرق بين عارف وعارف؛ ومن ذا لا يعلم ان في حياتنا مشكلات في الاقتصاد، ومشكلات في زيادة السكان زيادة كالانفجار ومشكلات في الاسكان، واخرى في مساحة الارض الصالحة للزراعة، ومشكلات في التعليم، ومشكلات ومشكلات؟ كلنا يعلم، وبعضنا يعاني ما يعلمه، ولكننا جميعاً، اذ نبحث عن حلول تلك المشكلات مخلصين، كثيراً ما ننوء تحت العبء الثقيل، فنعجز آسفين، وما اكثر ما وجد كاتب هذه السطور نفسه عاجزاً آسفاً بين هؤلاء العاجزين الآسفين كلما هم بالنظر في مشكلة التعليم.

انهم قليلون جداً، ربما لا يزيدون عن اصابع اليدين، اولئك الذين قضوا في التعليم ما قضى هذا الكاتب من سنين، اوشكت في عهدها على الستين، فلا غرابة في ان يعلم من اسرارها اكثر مما يعلم آخرون، وفي ان تشد به الرغبة أنا بعد أن في ان يتناول مشكلة التعليم بالنظر الفاحص: اين مواضع العلة؟ ولماذا يكون العلاج؟ وما هوذا يشارك القراء معه في خواطره، فالمشكلة هي - حقاً - مشكلة الجميع، واول

خاطر في هذا السبيل هو ان «التعليم» ليس - فقط - مشكلة من المشكلات كما قد نطن عند الوهلة الأولى، بل هو ام تلك المشكلات الاخرى جميعا، لأنه في تحليل التعليم من اوجه نقصه، يكون علاج سائر المشكلات، ومن اصابة التعليم بما اصاب به من نقص، ولدت المشكلات الاخرى: ان لم يكن كلها. فأكثرها بكل اليقين، وكيف؟

فلتصور معا اننا امام طريق ذي طرفين، في طرف منهما اقيم الجهاز التعليمي التربوي، بجميع اجزائه وطواقمه من الطفل في دار الحضانه، فصاعدا الى طالب الدراسة العليا، الذي يعد نفسه لإجازة الدكتوراه في فرع من فروع العلم، واما الطرف الثاني فقد امتدت فيه ميادين الحياة العملية بشق صنوفها واشكالها: فهناك ارض تزرع وارض تستزرع. ومصانع تدور آلاتها وتنتج ما تنتجه ومصانع اريد لها ان تعمل لكن اصابها شلل، وهناك سياسة تنقسمها احزاب من الداخل، ويشد لها حبل في الهواء لتحشي عليه متوازنة الخطى، في تعاملها مع الخارج، وهناك مواصلات وبتروك وكهرباء، واقتصاد يواجه شئون المال صادرا ووارداً، وهناك تعليم، واعلام، الى آخر منوعات النشاط البشري اذا كان لها آخر لكننا اذ ننظر الى هذا الطرف من طرفي الطريق نرى امرين: اولها هو ان تلك الميادين المدوية بهدير نشاطها تئن وتشكو من علل اصابتها فأخذت تنلر بالخطر واما الامر الثاني فهو ان «التعليم» الذي يزاحم غيره في الانين والشكوى كان هو نفسه الذي رأيناه قائما وحده هناك عند الطرف الاول من طرفي الطريق، الذي افترضنا اننا قد وقفنا امامه ننظر ونرى، وفي هذه الازدواجية في موقع «التعليم» يكون مربوط القرمس، كما يقولون؛ وذلك ان الجهاز التعليمي وان يكن احد الجوانب التي فيها تتألف حياتنا العملية، بحسناتها وسيئاتها فهو ايضا وفي الوقت نفسه هو الجهاز الذي نعلق عليه رجاءنا في ان يكون وسيلة

الاصلاح فهو مريض بين المرضى، ولكنه دون سائر المرضى هو الطبيب المرتضى .

فمعظم مشكلات الحياة العملية ان لم يكن جميعها، اذا اصابها قصور، لم يكن امامنا الا الجهاز التعليمي، نلجأ اليه ونعيد فيه النظر، نلتمس المواضع التي يجب ان تتغير، راجين ان يكون في هذا التغيير ما يسد اوجه القصور التي اصاب جسم الحياة العملية فجهاز التعليم (ومعه جهاز الاعلام) هو مشكلة مع سائر المشكلات ولكنه كذلك هو المشكلة الأم، التي تلد سائر المشكلات كما تلد الهرة هريراتها، فتعالوا - اذن - نتعقب معا ذلك الطريق الواصل بين مشكلتنا في الحياة الواقعة كما نعيشها ونكابدها، وبين جهاز «التعليم» لنرى ما الذي ينبغي له ان يتغير وبأسرع الخطى من جهازنا التعليمي مما عساه أن ينعكس على جسم الحياة العملية بما اصابه من علل فتسد الثقوب ويعتدل المعوج ويقوى الضعيف ويبرأ العليل من اسباب علته.

ومشكلات حياتنا العملية - كما اسلفنا - معروفة لكل ذي بصر يرى وأذن تسمع : فاقتصادنا وان يكن شهد له بسلامة هيكله الا انه بغير شك يصارع موجا من فوقه موج من فوقه سحاب . ويكفينا دليلا على خلل البناء الاقتصادي ان اصبح اصحاب الملايين يعدون بعشرات الالوف (كما اقرأ واسمع) والى جانبهم مكافحون يأخذهم القلق كلما وضعوا مع قلوب الليل، رءوسهم على الوسائد خشية ان يجيء صباح ليس فيه افطار واختل الميزان حتى اصبحت الشغالة تتقاضى اجرها الشهري مساويا لرواتب ثلاثة اطباء تخرجوا وكان رجاؤهم هو ان يجدوا طريق الحياة ممدودا امامهم، واصبحنا لا نقرأ صحيفة الصباح الا وعلى صفحاتها شيء من جرائم المخدرات وشيء من طغيان الارهاب وهنالك مشكلة التفجر السكاني الرهيب وهجرة الأيدي العاملة وارتحال العقول

القدرة الخ الخ واذا امعنت النظر في كل هذه المشكلات، وجدتها متطوية على عاملين صفر احدهما في الآخر: احدهما هو الجانب المهني او الحرفي والثاني هو «الانسان» نفسه من حيث هو انسان وفي كل عامل من هذين العاملين لوجه قصوره فقد يكون الطبيب - مثلاً - قليل الخبرة او متقوص الاجهزة الحديثة لكنه كذلك قد يكون في جانبه الانساني البحت على غير ما يرجوه منه مواطنوه .

وامام هذا التركيب الثنائي لكل مشكلة على حدة وأعني الجانب العملي منها والجانب الانساني المتمثل في شخص القائم بالعمل اقول اننا اذا قلنا معا راجعين من مشكلات حياتنا الى جهاز التعليم لنصلحه رجاء ان ينصلح بإصلاحه ما قد فسد من جوانب حياتنا وجدنا اكثرنا يتجه مباشرة الى «مقررات» التعليم، ظاننا انها هي موطن الداء . واما «الانسان» من حيث هو انسان، فقلنا نلتفت اليه ونحن في سبيلنا الى اصلاح التعليم وربما كان ذلك لان معالجة القصور في تكوين الانسان اصعب جدا على المصلح من ان يغير جزءاً من مقرر التاريخ ويحذف جزءاً من مقرر الكيمياء وهو كذلك أصعب جداً من اعادة توزيع السنوات الدراسية فنجعل هذه المرحلة المعينة سنة واحدة بدل سنتين ، وندمج تلك المرحلة في سابقتها، ليكون هناك مرحلة واحدة بعد مرحلتين وهكذا .

واود ان اؤكد امرا خاصا بالجانب المهني والحرفي في القائمين على شئون حياتنا العملية قبل ان تطفئ سيئاتنا على حسناتنا فتمحوها، فأقول: انه برغم ما قد يكون في قدرات العاملين من قصور فهؤلاء العاملون هم هم اولئك الذين اقاموا لنا كل هذا العمران الذي ننعم به وننعم به معنا كل ركن من اركان الوطن العربي، فحيثما وجهت النظر وجلت اطباءنا ومهندسينا ورجال القانون، والمدرسين وحيثما وجهت

النظر، وجلت على ايدي هؤلاء الذين اخرجتهم جامعاتنا ومعاهدنا تنشأ صناعة وتزدهر زراعة وبرع فكر وفن وادب وانك لتستطيع القول بأن من يشكو هذا النقص او ذاك في حياتنا العملية فلقد تعلم كيف يحس النقص فيشكو، وهي مرحلة يترقى بها الانسان، بعد مرحلة تسبقها تتعلم في المواطن العادي خلالها القدرة على الشعور بان شيئاً ما ينقصه ويستحق ان يكون موضعاً للشكوى بل للشورة عليه اذا لم تفلح الشكوى.

وبعد هذا التأكيد على قدرات من اخرجهم الجهاز التعليمي خلال قرن كامل أو ما يزيد نعود لنسير معاً من مشكلاتنا الحية، متجهين الى اجهزة التعليم لنرى اين يجب فيها الاصلاح وكيف؟ وهنا اقول: اذا أرجأنا الحديث مؤقتاً عن الجانب «الانساني» وتقويمه، وهو الجانب الذي ازعم انه المسئول الاول عما نحن فيه على نحو ما سأبين بعد حين اقول: اذا أرجأنا هذا الجانب الانساني مؤقتاً لنحصر انتباهنا في الجوانب «العملية» - مهنية، وحرفية، وإبداعية - وجدنا ان علة العلل ليس مكمنها ان تضاف مادة دراسية معينة أو تحذف وانما مكمنها الذي يتستر في خفاء حتى لا تراه اعيان المصلحين، هو اننا منذ نهضنا بالتعليم في اواخر الثلث الاول من القرن الماضي، وحتى هذه الساعة التي اكتب فيها هذه الكلمات قد عمدنا الى سلخ المادة العلمية من منهاجها العقلي فيتخرج المتخرج من جامعته او من معاهده وهو على دراية لا بأس فيها بمبادئ العلمية التي ستكون مجالاً لعمله ولكنه يكون على قليل جداً من «النظرة العلمية» اذا هو فارق مجال عمله الذي تخصص فيه: ومن هنا جاز ان نجد الوفا وعشرات الآلاف ومئاتها من المتعلمين مهروا في ميادين تخصصاتهم حتى اذا ما خرجوا عن حدود تلك الميادين ليعيشوا مواطنين كسائر المواطنين، لم تجد فيهم من منهج الرؤية العقلية، ما يحميمهم من قول «الحرقاة» في شتى صورها، فليس في تكوينهم العقلي ما

يمنعهم من رد الظواهر الى غير اسبابها، كما هي الحال مع اي مواطن آخر، لم يكن له حظ التعلم بأية درجة من درجاته، ولقد كانت هذه الكارثة لتهون، لو انها اقتصرت على تفكير «خراقي» في حياة الانسان الخاصة، لكن الكارثة تمتد لتشمل ميادين التخصص العلمي والمهني ذاتها، وذلك بأن يقف المتعلم في حلود المادة العلمية التي «حفظها» ايام الدراسة (وأشدد على كلمة «حفظها») وحتى لو فتح الله على احد منهم فتابع الدرس، وتابع القراءة والتحصيل، فيما يستحدث من علوم وتقنيات خاصة بميدان تخصصه. فهو ما يزال «يحفظ» ما كتبه سواه على اثر كشف علمي جديد تحقق على يديه؛ فموضع الداء في جهازنا التعليمي، الذي يترتب عليه كثير جدا مما نعانيه من قصور وعجز وضعف، هو انعدام القدرة الابتكارية، او ما يقرب من الانعدام، كل فيما هو مختص فيه.

ولست اشك لحظة واحدة في ان اقوى العوامل التي انتهت بنا الى هذا الموقف «العلمي اللا علمي» وكل ما يترتب عليه من نتائج، هو ذلك الانسلاخ العجيب بين المادة العلمية المدروسة ومنهاجها المتجسد فيها وهي حقيقة لم امل من ذكرها مرة بعد مرة، لأنني اجد فيها اس البلاء، ولشرح ذلك اقول: انه ما من كتاب علمي، او بحث علمي، يعرض حقائق علمية معينة، في مجال من مجالات العلوم - الا وهو يسير في انتقاله من خطوة الى الخطوة التي تليها، على منطق استدلالي محكم. هو الذي يجعل المادة المعروضة «علما». ولو غابت تلك الروابط الاستدلالية من المادة المعروضة، لأصبحت «دردشة» حتى ولو دارت تلك الدردشة حول حقائق علمية، فيخرج منها الدارس بنقاط الموضوع الذي يدرسه، لكنه يفقد «المنهج» الاستدلالي، الذي هو قلب التفكير العلمي وصميمه، والذي يحدث في جهازنا التعليمي من ادناه

الى اعلاه، من تلميذ المدرسة الابتدائية الى طالب الجامعة، هو التحول في عملية التحصيل الدراسي من الكتاب المرتب ترتيباً علمياً الى كتب او مذكرات او ملخصات، يكون التركيز فيها على «نقط» الموضوع المدروس، فيحفظها الدارس، ويسهل عليه بعد ذلك تذكرها ليضعها على ورقة الامتحان، ونحىء عملية «التصحيح» فلا تبالي ان يكون المعروض بين يديها مادة مفككة الاجزاء مسلوقة المنهج فيتخرج المتخرج مع مراتب الامتياز والشرف، وليس في حقيقته الا «كومة» من «نقط» يمكن الاستعانة بها في مجالات التطبيق مع بقاء «العقل» كما كان قبل الدراسة، مفقود المنهج، فلا يكون فرق - خارج مجال التخصص التطبيقي - بين حامل الدكتوراه والامي في براءته، فكلاهما عجيبة سهلة التشكيل في اي يد قوية قادرة على تشكيل الانظار والرؤى وطرائق السلوك.

والوسائل المؤدية بنا الى تغيير هذا الموقف التعليمي الاعرج في تناول ايدينا اذا حسنت النوايا وقويت ارادة الاصلاح، واولها واهونها واعمقها اثراً، هو ان يشترط على الدارس، اياً ما كانت درجة التعليم التي يدرس فيها، من المدرسة الابتدائية وصعوداً الى الجامعة، ان يكون الكتاب العلمي في المادة المعنية هو اداة الدراسة، وان يمنع منعاً باتاً لجوء الدارس الى الصور الاخرى الشائنة من كتب تعرض «النقط» الاساسية، الى مذكرات وملخصات يقدمها الاساتذة الى تلاميذهم وطلابهم، وكل ذلك يتحقق لنا اذا نحن تدبرنا طرقاً للامتحانات تضطر الدارس اضطراراً الى مواجهة المادة العلمية في كتابها العلمي.

وفوق هذا الاساس الاول المبدئي، تقام دعامتان، ليس لنا عنهما غنى، اذا اردنا امة قوية الاصلاح متحلة الاهداف بحيث اذا اختلفت تيارات الفكر فيها، كان الاختلاف مقصوراً على «الوسائل» التي تؤدي

الى بلوغ تلك الاهداف؛ واولى الدعامتين هي ان يشترك ابناء الشعب وبناته جميعاً في المرحلة الأولى من مراحل التعليم، ولنقل - مثلاً - انها الستة الاعوام الاولى، لا يتشعب فيها التعليم الى معاهد دينية من جهة ومدارس عامة من جهة اخرى ومدارس اجنبية من جهة ثالثة لان مثل هذا الانقسام - وهو امر قائم في التعليم الان - يستحيل الا يتج لنا عدة وجهات للنظر وهي نتيجة نحسها في حياتنا الراهنة بقوة، ونحس آثارها في تفتت وجهة النظر القومية الى حد خطير، ولست بهذا القول اريد ان اقرر كيف يكون طريقنا الى دمج الفرعين في تيار واحد، فتلك مسألة تقع على عاتق علماء التربية، والمهم هو ان يسير النشء جميعاً في مرحلة موحدة اول الامر، لتكون هي بمثابة الجذور المشتركة بين ابناء الامة جميعاً، حتى اذا ما جاء اوان التفريع، عند المرحلة الثانوية - مثلاً - انقسمت الفروع بحسب المستقبل المنظور، فللدراسة الدينية فرع يصب في الازهر، وللزراعة، والصناعة، والمحاسبة، فروع، وللدراسة النظرية، بجانبها - العلوم الانسانية والعلوم الطبيعية والرياضية - فروع.

واما الدعامة الثانية فهي استخراج اصحاب «المواهب» بشقي اتجاهاتها، لتجعل منهم الاساس القوي المكين الذي تبنى عليه الآمال في مستقبل حياتنا، ويتم فرز «المواهب» في كل مرحلة من مراحل التعليم، عند الانتقال من المرحلة الدراسية المشتركة الى مرحلة التفريع ثم عند الانتقال من الفروع في مدارسها الثانوية الى مرحلة الجامعات او المعاهد العليا، ثم اخيراً عند الانتقال من الدراسة الجامعية الاولى الى مرحلة الدراسات العليا، نعم ان التعليم حق للجميع، كل بحسب قدراته وميوله ولن يحرم مواطن واحد من هذا الحق الا ان اصحاب المواهب هم في البناء القومي رواده، وعليهم أكثر من سواهم، ينعقد الرجاء في مستقبل افضل.

ويلحق بهذه النقطة الاخيرة ان يتوافر في جهازنا التعليمي .
متخصصون في علم النفس من ناحية «الارشاد» المبني على دراسة
الافراد لاستخراج ما قد كمن فيهم من قدرات وميول، لكي يتجه كل
ذي موهبة في الاتجاه الذي تنمو فيه تلك الموهبة، فأبناء الامة وبناتها هم
اغلى ما فيها، هم امل المستقبل كله، واصحاب المواهب الخاصة منهم،
هم بمثابة الدرر في أصدافه.

الى هنا وقد قصرنا الحديث على الجوانب «العملية» من حياتنا كما
تجري بها الأيام، ورأينا كيف يمكن للجهاز التعليمي ان يخرج لتلك
الحياة اليومية الجارية، مواطنين يحملون عبأها، على احسن صورة
ممكنة، فوجهة النظر موحدة في ابناء الامة جميعاً، بفضل الفترة الأولى
المشتركة بين الجميع، واصحاب المواهب هم - في آخر المطاف - حملة
المشاكل الذين يشقون الطريق بمواهبهم وبين هؤلاء واولئك متخرجون
تعلموا ما يمكنهم من اداء الاعمال المختلفة مع الحرص على ان ترهف
فيهم النظرة العلمية العامة، كلما كان الموقف بحاجة الى فهم صحيح
لعناصر الواقع، والى سلوك يقام على ذلك الفهم، وفي هذا الجانب من
موضوعنا، ينصب الاصلاح على «المقررات» وطريقة تدريسها والمراحل
التي يجتازها الدارس.

وبقي امامنا ما هو اشد عسراً، فأكثر مشكلاتنا استشكالاً، ليست
هي العمل المعين ومن يؤديه وكيف يؤديه، فذلك كله - كما
اسلفنا - توافر في حياتنا بدرجات يغبطنا عليها من هم في مثل موقفنا،
ويكفي ان نعلم عن حق، بأننا نغير لسوانا اصحاب المهن والحرف من
ابنائنا، ولا نكاد نستعير من سوانا احداً ليؤدي لنا عملاً عاجزنا عن
ادائه، الا في الحالات النادرة.

واما علة العلل في حياتنا، فهي «الانسان» الذي يضطلع بما يضطلع

به من مهنة او حرفة، فلقد طرأت على «الانسان» المصري - والعربي بصفة عامة - صفة لم تكن قط من صفاته البارزة في اي عصر من عصور تاريخه، وأخصها بقولي ان الفرد منا قد فقد احساسه بوجود «الآخرين» وكأنه خلق وحده على هذا الكوكب الارضي، واما كل من عداه وما عداه، فأدوات مسخرة لخدمته، ثم يتفاوت الافراد في اطار هذه النزعة نحو تجاهل «الآخرين» بتفاوت قدراتهم على التسلط، انه اذا كان «المصري» هو ما نتحدث عنه، فالمصري قد رسخت فيه روح «الاسرة» منذ فجر التاريخ، واذا كان «العربي» بصفة عامة هو موضوع حديثنا، فلقد رسخت روح «القبيلة» فيه «بحكم البيئة الطبيعية ذاتها التي يسكنها» والتي تحتم على افراد القبيلة ان يتجمعوا في حلهم وفي ترحالهم، فكيف - اذن - هبطت على المصري او العربي في عصرنا هذا صفة التشرنق في قوقعته الا يتشاركه فيها الا اقرب الاقربين، فتغمض الاعين وتضم الاذان داخل القوقعة، حتى كان حدودها هي حدود العالم؟ ومن هذه الصفة المحورية الطارئة علينا، انبثقت صفات لم يعد بيننا واحد ينكر قيامها او يشك في وجودها، فما اوسع ما شاع بيننا ان آفتنا الراهنة هي «التسيب» بمعنى انعدام الضوابط التي توقف حريات الافراد عند الحدود التي تبدأ منها حريات الآخرين، فالتسيب جعل كل فرد منا وكأنه النهر في سطوة الفيضان، بغير جسور تحد من طوفانه، وكذلك ما اوسع ما شاع فينا ان اميز ما يميز هذا الجيل عن الاجيال التي سبقته «اللامبالاة» وهي مصطلح يعني ما اسلفنا ذكره حين قلنا ان الفرد لم يعد يحس وجود الآخر او الآخرين، انه لا يبالي ماذا عسى ان يصيب الآخرين من اذى، ما دام هو قد ظفر بما اراد. وللامبالاة ظل آخر من ظلال المعنى، وهو انه لم يعد فرق بين حق وباطل، فالفرد حين يختار ما يختاره، يكاد يوقف نفسه في نقطة وسطى متساوية البعد عن طرفي الفضيلة والرذيلة، بمعنى انه لا يعنيه ان يتجه بسلوكه نحو هذه او

تلك، فلا غبار على الطبيب - مثلاً - من حيث هو طبيب، ومن قد سافر منا ليعالج على ايدي اطباء في الخارج، كثيراً ما سأل نفسه: فيم الاغتراب وطبيبنا ان لم يكن أفضل من طبيبهم فهو يساويه؟ لكن الفرق الكبير يكمن فيما يضمره الطبيب نحو مريضه، اذ هو يضمّر في نفسه اشياء الله اعلم بها، تدور كلها حول البحث عما ينفعه هو قبل البحث عما ينفع مريضه، واستغفر الله فما قصدت بهذا المثل اطباءنا على وجه التحديد، بل اردت اي مثل يوضح ما ازعم انه الآن هو المسلك العام بين «الأناء» و«الآخر»، مما حطم فينا روح الجماعة، وهدم فينا روح الثقة في النفس والثقة في الآخرين، وهي كلها عوامل اكلت «الانتفاء» اكلاً حتى جعلته كعصف مأكول.

تلك هي علة العلل، واصلاحها في مستطاع الجهاز التعليمي، لا على صورته القائمة، التي هي في حد ذاتها مشكلة كسائر المشكلات او اشد فساداً، بل الجهاز التعليمي كما ينبغي ان يكون؛ ووجه الاصلاح في هذه الحالة لا هو في «المقررات» والحذف منها او الاضافة اليها، ولا هو في دمج المراحل التعليمية او تفرقها، ولا هو في مجانية التعليم ولا في ان يكون التعليم حقاً للجميع كالماء والهواء، انما وجه الاصلاح مرهون بروح الانضباط الصارم في المدارس والجامعات فيكون العمل الجاد عشرة اشهر في السنة، وليس اربعة كما هو الان، وتكون الدراسة معظم ساعات النهار، ولا تكون في حالة من الفوضى التي تسمح لأي طالب ان يفعل ما يشاء وقتما يشاء، وما يصدق على الطالب يجب ان يصدق بصورة اقوى على الاستاذ او المدرس، فانا اعلم عن التحلل من جميع الضوابط بين هؤلاء، ما لو ذكرت بعضه لاثار الهلع عند من لا يعرفون؛ الانضباط الصارم كفيل وحده ان يخرج لنا شباباً قادراً على التفرقة في الحياة العملية، بين الجائز، والواجب، والمتنع، فيستقيم المعوج، ويصلح الفاسد بإذن الله.

عَاطِبُ اللّٰيْقَةِ

سعيد هو ذلك الذي يجد في عتمة الليل سراجاً يضيء له الطريق كالمنارة ترسل أضواءها، لتنفذ في سماء البحر والسماء كلاهما قد التف في سواد الليل والسحاب، فتقع السفينة في حيرة ربانها، حتى تتلقى من منارة الشاطئ أضواءها الهادية، فتهتدي الى طريقها نحو المرفأ الأمان .

وما اكثر ما وقعت الأمم، عبر تاريخها، في حيرة شبيهة بحيرة تلك السفينة التائهة وربانها، قبل أن تهديها المنارة بأضوائها، وقد تختلف مواقع الحيرة في حياة الأمم، لكن ابرزها ظهوراً، موقع تجد الأمة نفسها فيه، وقد تنازعتها اقسام الزمن الثلاثة : ماضيها، وحاضرها، ومستقبلها، يريد كل قسم منها أن يحتكرها لنفسه، وكان الأصل في الحياة السليمة، أن تتناسق تلك الأقسام الثلاثة جميعاً، بحيث يأخذ كل قسم منها موضعه الصحيح، كما تتناسق طفولة الانسان القوي وشبابه، مع مرحلة الرجولة الناضجة، ان أحداً لا يطالب الرجل المعافي ان يظل على طفولته الالهية، برغم ما يكون في هو الطفولة من نعمة وبراءة، ولا أن يطالبه بأن يقف عند شبابه الحالم، برغم ما تحمله احلام الشباب من لذة الأمل، ومع ذلك، فالرجل الناضج القوي المعافي، لا بد له من لحظات يغفو فيها عن حاضره المليء بالنشاط والعمل، ليرتد بذاكرته

الى ايام طفولته، ليرى براءتها اللاهية فيتسم، كما يحدث ان يعود كاتب بلغ ذروة الأدب، الى كراسة الانشاء عندما كان تلميذاً صغيراً في اوائل مرحلته الأولى من مدارج التعليم، فيقرأ ليضحك ضحك المشفق العاطف على الطفل الذي كان، والذي خرجت من جلده عبقرية ادبية فيما بعد، ولقد صدق القول الذي يقول: «إن الطفل هو أبو الرجل» بمعنى انه من البذور التي كانت في حياة الطفل، نشأت جذور، ومن هذه تكون الساق، فالفروع، فالأوراق، فالأزهار والثمار. وعند هذه المرحلة من اكتمال النماء والنضج، تتكون في حياة الانسان مرحلة اكتماله ونضجه، ليتلوها انحدار الى ذبول فموت.

وكما يرتد الانسان من ذروة اكتماله ونضجه، آناً بعد آن، الى طفولته وذكرياتها، يرجع الى عهد شبابه، وهنا لن نجد شيئاً كبراءة الطفولة وهوها، بل نجد حيرة بين ممكنات عدة، لا يدري في اي منها يشق طريقه الى مستقبله؟ وكلنا يعلم من تاريخ حياته كيف وجد نفسه، وهو في مطلع شبابه، أمام بدائل كثيرة، يظن أنه قادر عليها جميعاً، ولا يبقى عليه سوى أن يختار منها أحدها، إنه أشبه بمن يجد نفسه في مفترق طرق كثيرة ومتفرعة، كل منها يؤدي - بالطبع - الى نهاية غير التي تؤدي اليه البدائل الأخرى، وإنه لقادر على السير في هذا الطريق، قدرته على السير في ذاك، ولكن عليه ان يختار لنفسه طريقاً، لأنه لا يستطيع السير فيها كلها معاً في وقت واحد، نعم - كلنا يذكر كيف خيل اليه في مطلع شبابه، أنه يستطيع ان يمشي في طريق الشعر ليكون واحداً من فحول الشعراء، أو أن يمشي في طريق العلم ليكون من كبار العلماء، أو أن يمشي في طريق المال، أو في طريق القوة العسكرية، أو في طريق السياسة، لكن الحيرة هي: اي الطرق يختار، وقلما تكون الحيرة منصبية على «القدرة»، لأن الشاب يفترض في نفسه القدرة، وكثيراً ما يسرف

في افتراضه هذا، حتى ليتحول معه الموقف الى شطحات الخيال الجامح، الى ان يصدمه «الواقع» العنيد، فيرده الى صوابه، وكل ذلك لا ينفي ان يكون شباب المرء بما فيه من ثراء الممكنات، هو الينبوع الذي انبثق منه نضج الرجولة، عندما تتبلور الممكنات الكثيرة في طريق «واقعي» واحد.

هكذا تختلف المراحل في حياة الفرد الواحد، اختلاف التناسق، وليس اختلاف تناقض هدام: طفولة تنبثق منها مراقة وشباب، ومن الطفولة والشباب تنبثق مرحلة النضج، ثم يبدأ الذبول فالرحيل، لتعاقب الأجيال، لكن هذا التناسق الحيوي البناء، لا يتحقق في صورته المقبولة الا في حالة الصحة وسلامة التكوين، أما إذا اضطربت خطوات السيرة بالمرض او ضعف النشأة وسوء التنمية البشرية، فهنا قد تجد طفولة تمتد مع صاحبها من مهده الى لحده، أو نجد مراقة قد حلت محل النضج، وبهذا الاضطراب تمر الأعوام على غير مألوفها، فكانها لم تعد اعواماً تمضي بصاحبها في مدارج الصعود نحو اكتمال النضج والابداع، بل انقلبت مراحل الزمن لتصبح وكأنها يوم واحد مكرر، أو ليصبح الزمن وكأنه وعاء بلا قاع يمسك خبرات الحياة ليراكمها فتزداد قوة، وهداية.

ومثل هذه الاستقامة او العوج في تتابع المراحل من حياة الفرد الواحد، قد يتسع ليصيب أمة بأسرها، فالأمة السليمة المعافاة، تحيا حياتها كما يحيا الفرد السليم المعافي حياته، فتبدأ مرحلة البساطة، لتنتقل منها آخر الأمر الى نضج حضاري يوازي نضج الرجولة في قوته، وفي مغامرته نحو ان يقهر الصعاب ليخضعها لسلطانه قبل ان تخضعه فتركه بين ايدي الأقوياء هزيراً ذليلاً، واذا شئت مقارنة بين الحالتين، فبقارن اربعة قرون في حياة الأمة العربية - امتدت بين القرن السابع الميلادي

والقرن الحادي عشر، بأربعة قرون أخرى في حياة الأمة ذاتها، امتدت بين القرنين السادس عشر والعشرين، ولا أظنك الا واجداً في الحالة الأولى انسانا يصعد درجات اربعاً في قوة تزايد، وفي علم يتزايد، وفي ابداع حضاري يتزايد، كما اني لا أظنك الا واجداً في الحالة الثانية انساناً يهبط درجات اربعاً، في قوة تتناقص - وفي ابداع علمي يتناقص، وفي قدرة على البناء الحضاري تتناقص، وإني - على قول المتنبي - «لأعيذها نظرات منك صادقة، ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم» فالمعول في الصعود او في الهبوط هو «الابداع» فالصاعد «يبدع» لنفسه ما يصعد به، واما المهابط فتضيع منه القدرة على الابداع فيهبوي الى الحضيض، على أن الحضيض هنا نوعان: فحضيض منهما يكون فيه الضعف والجهل والفقر وما اليها من ظواهر الانحلال والتدهور، وحضيض آخر فيه العلم مأخوذاً من الآخرين، وفيه الصحة مأخوذة من طب الآخرين، وفيه قوة القتال معتمدة على سلاح صنعه آخرون، وفيه - على الجملة - جوانب حضارية قائمة، لكنها جوانب مشتولة من بساتين الآخرين وبهذا يكون هذا النوع الثاني من الحضيض، حضيضاً ظاهره ثراء وعلم وسلطان، وباطنه عود من الحطب الجاف، علقت عليه الثياب الزاهية.

على هذا النحو كنت بالأمس اتأمل حالة «القلق» التي تجتازها الأمة العربية اليوم، بكل شعوبها ولا نستثني شعباً منها، حتى لقد بادرتي زائر لسؤاله: فيم تفكر؟ فلما اجبته قائلاً في صدق: كنت افكر في حالة القلق التي غملاً صدورنا، أسرع من ناحيته الى اعتراضه فقال: «القلق» يا أخي حالة «طبيعية» في فطرة الانسان، واذا سكن القلق في انسان، كان معناه ان ذلك الانسان قد مات، وحالة القلق عامة لا تقتصر على فرد دون فرد، ولا على امة دون أخرى فقيم حملك للهموم في غير عائد

ولا طائل؟ فقلت معلقاً: احسبك يا صديقي قد خلطت بين قلق وقلق. فالقلق الفطري الذي هو في صميم الحياة البشرية شيء، والقلق الذي نمحده الاحداث الطارئة شيء آخر، وأشرح لك الفرق كما أراه، شرحاً مختصراً فأقول: إن القلق الحيوي الذي لا يشكو منه أحد، ومصدره تداخل اللحظات الثلاث: الماضية، والحاضرة، والمستقبلية، في كل نبضة من نبضات الوعي، وذلك ان الانسان وهو في لحظته الحاضرة، يرى فيها ما يراه، ويسمع ما يسمعه، تكون اللحظة السابقة لا تزال تجرر اذيالها لتضي، اي ان لها بقية من حضور، وكذلك تكون اللحظة القادمة قد اخذت ترسل الى بؤرة الوعي بشائرها ومقدماتها، فيكون الانسان عندئذ مشلوداً بجزء آخر من وعيه نحو ما مضى، ومشلوداً بجزء آخر من وعيه نحو ما هو على وشك الظهور، وأما بقية الانتباه الواعي فتتركز فيما هو مائل بين يديه، فيتج نوع من الشد والجذب، هو الذي يحدث الشعور الدائم بالقلق، بل ان الحياة العضوية نفسها ليعتريها قلق دائم من هذا القبيل، وهو سر قيام الحياة في الكائن الحي، وانظر الى حركة التنفس شهيقاً وزفيراً. وفي نبضات القلب اذ هي تنبض ثم تستريح لتعود فتنبض، وفي حلق الجوع والظما، يزولان بالطعام والشراب، ليعودا بعد حين بنداء جديد، ففي جميع هذه الحالات واشباهها، تستبد بالكائن الحي حالة معينة فيأخذها قلق، فيشبع صاحب تلك الحالة ما قد اعتراه من نقص، فيزول القلق، ثم لا يلبث ان يعود، وهكذا دواليك وتلك هي «الحياة» في صميم صميمها.

لكن هذه الحالات القلقة، واشباعها، ثم عودتها، وكذلك حالات الوعي المشلود بين «حاضر» مخلوط ببقايا لحظة فاتت - من جهة ومقدمات لحظة آتية - من جهة اخرى، وما يتولد عن تلك الحالة الطبيعية من قلق، أمر يختلف عن القلق الطارئ علينا بفعل الحوادث

والظروف، وهذا النوع الثاني هو ما نشكوه منه، ونريد ان نتعقبه الى بذوره وجذوره، لعلنا نزيل اسبابه فيزول وعندئذ نسترده انفسنا، ونسير مع السائرين في ركب الحضارة القائمة ومشاركين في البناء فلا نكتفي بالأخذ عما يتجه الآخرون، واذا ما تحقق لنا ذلك، عدنا الى سابق عهدنا من ريادة وابداع.

ولم يكده يذهب عني ذلك الصديق الزائر، حتى سعدت بزيارة اخرى من ضيف عربي كريم، يحمل إليّ نسخة من كتاب «حاطب ليل ضجر» للأديب الفاضل الشيخ عبد العزيز عبد المحسن التويجري كنت قرأته مخطوطاً بغير عنوان فأيقنت اني ظافر بقراءة ثانية تمتع النفس وتعلو بها، شأن كل ادب رفيع، فقد كنت قرأت قبل ذلك ما نشره مؤلف هذا الكتاب الجديد، من ادب يدخل معظمه في «ادب الرسائل» وارى ان ليس في ادبنا الحديث كله، من يتنافس الاديب الكبير الشيخ عبد العزيز التويجري في هذا الضرب من الأدب، واخص ما تتميز به رسائله - أياً كان من يفترض انها موجهة اليه - انه يتخذ من تلك الرسائل وسيلة للكشف عن خفايا نفسه وما تحمله من ذكريات الماضي - ماضي حياته بصفة خاصة - فيقارن بين ما كان من ناحية، وما هو كائن من ناحية اخرى، فلا يجد امامه بدءاً من ايثار ما كان على ما هو كائن.

نظرت الى الغلاف الجميل الذي يغلف كتابه الجديد «حاطب ليل ضجر»، ووقفت بضع دقائق عند العنوان، واسترعت انتباهي كلمة «ضجر» لأن الضجر ينم عن القلق، ولقد كنت منذ قليل اتحدث مع زائري السابق، عما احسه من «قلق» يسري في الامة العربية كلها. وكان ذلك «القلق» هو الذي اخذت احاول رده الى منابته في حياتنا، وتساءلت سرا: ترى هل اراد القدر ان يسوق إليّ هذا الكتاب الآن، وكاتبه صاحب القلم البليغ، هو من هو في رهافة حسه، ليكون معي

شاهدا على الأمة العربية في يومها هذا؟ لقد جعل من نفسه «حاطب ليل»، ولم ادعش لذلك، لأنني اعلم مسبقا انه كلف باستيطان ذاته، كمن يغوص الى اجواف البحر ليخرج منها بما عساه مصادفة، لا فرق عنده بين درة وحصاة، اذا هو ينشد الحق، لا ييالي ان تكون الحقيقة الواقعة مما يسر او عما يشير الشجن، ولم اشك وأنا بعد عند عنوان الكتاب، في أن المؤلف قد جعل من نفسه «حاطب ليل» بمعنى انه قد صنع ما يصنعه محتطب ذهب ليجمع اعوادا للوقود، فالشبه قريب بين ذلك الحاطب يجمع الفروع الجافة ليوقد بها النار، وهذا الحاطب، (وأعني مؤلف الكتاب) الذي جاب في حنايا نفسه وثأياها، ليعود بما عساه واجده من خلجات ونبضات وذكريات، ولماذا هو «ليل»؟ انه كذلك لأن النفس - كل نفس - تفضن بسرها فتخفيه حتى على صاحبها، واذن فهي في ذلك أشبه بليل ارحى سدوله على الأشياء ليخفيها، ولكن بقيت لي من العنوان كلمة «ضجر»... وما أن خلوت الى نفسي، واستعنت بالعدسات المكبرة، حتى أدركت غلاف الكتاب لأرى كيف بدا وكيف سار، فطالعت أول ما طالعت قول المؤلف إن: «ما في هذه الرسائل قوافل من سوارح النفس، ملئت المقام وضجرت، ثم تداعت في غير انتظام على فم القلم» ثم قوله عن صاحب ذلك القلم، انه راح: «يحتطب من اوديته النفسية وقودا يضيء لقلمه، في عتمة الليل، الطريق الذي يمشي عليه».

اذن فقد وجدت في هذا الكتاب، وفي كتابه الأديب، ما يشد اذرى في مسعاي، حتى وإن اختلفنا في النتائج، فكلانا لا تكفيه الأسطح ويريد الغوص وراءها الى جنورها، الا أن الفارق بيتنا في ذلك هو انه - لكونه ادبيا مبدعا - يتجه نحو دخيلة ذاته باحثا وفاضحا، وفي حين اني أدير البصر فيها حولي، لأقيم الأحكام على المشاهد، وكلانا قد اخذ

القلق مما رأى من اوجه حياتنا، فطلق بيني على ذلك القلق ما بينيه، لولا ان محور القلق عنده كان في ذات نفسه وما يكمن فيها من ذكريات الماضي، فتراه يحفر في ذكرياته حتى يصل الى الكبد والحشى، ويصبح كأنه قد عاد الى ماضيه، في ادق ما كانت تنطبع به حواسه الظاهرة والباطنة على السواء من مؤثرات محيطة؛ وإن أدب الأستاذ التويجري في هذه العودة الى الماضي، لهو اقرب ما يكون شيها بما فعله الأديب الفرنسي العظيم «مارسل بروست» (١٨٧١ - ١٩٢٢) في كتابه الخالد: «البحث عن الزمن المفقود»، فكللا الرجلين منجذب الى ايامه السوالف، يركب اليها قطار الذكريات، متعبا تلك الذكريات واحدة وراء الاخرى، حتى يصل الى حيث يظن انه هو ما كان قد سمعه ورآه في طفولته وشبابه ذلك هو «القلق» الضجر عند الأستاذ التويجري، وأما القلق عندي فهو يجاوز حدود ذاتي الى قلق عام اراه ساريا في اصلااب الأمة العربية اليوم، وأحاول التعليل؛ وبعد هذا وذاك فقد نختلف في مغزى الحنين الذي نحسه معا الى ماضينا، قريه أو بعيدة على حد سواء. فربما كان الكاتب الكبير الشيخ عبد العزيز التويجري يود لو أن ذلك الماضي قد عاد اليه ليعيش في بساطته وبرائه وأما الحنين عندي الى الماضي، فهو حنين الى ما يصلح ان يكون ملها بوثة عربية قوية نحو مستقبل يبنى على حضارة العصر بعلومها وفنونها وطموحها.

أذن فالسؤال الكبير الذي طرحته، وأطرحه على نفسي، هو: اين في حياة الأمة العربية ذلك الجذر العميق، الذي انبت لها شجرة القلق بكل فروعها واوراقها، وهي هي الشجرة الملعونة التي اكلنا من ثمارها المحرمة، فتمزقنا شعوبا، ثم تمزق كل شعب افرادا لا يكاد يحس حدهم بوجود الآخر الى جواره، اننا جميعا في حالة تقرب مما يسميه علماء النفس «بالعصاب»، يملؤنا الشعور بالاحباط، والخوف، ومرعة

الانفعال وشدته، والريية في الآخرين، وغير ذلك من ظواهر الحياة العصابية القلقة الضجيرة، فما الذي احدث فينا هذا كله؟ ان علاج الداء مرهون بمعرفة طبيعته واسباب حدوثه، ومهما يكن في الحياة الفردية أو الاجتماعية من علل نفسية، فهي آخر الأمر محصلة ظروف - داخلية أو خارجية - ومن بين تلك الظروف، الحياة الثقافية التي تحياها الأمة العليلة أو الفرد العليل، وإذا كان هذا هكذا، كان سبيل العلاج هو تبديل ظروف بظروف، وزرع ثقافة في العقول وفي النفوس، لتحل محل ثقافة ادت الى ما أدت اليه من أوجه الضعف.

واقراً ما شئت لكبار العلماء في اطراف الدنيا، ممن حاولوا بكل قدراتهم العلمية، أن يحللو النفس الانسانية في قوتها وفي ضعفها، وحاول أنت ما استطعت المحاولة، ان تقيم على مشاهداتك وخبراتك تحليلاً وتعليلاً للنفس الانسانية - أو قل للشخصية الانسانية، ليكون المعنى أوضح ظهوراً - يؤدي بك الى تفسير مقبول لقوة الشخصية أو ضعفها فأتت في آخر الشوط واصل الى نتيجة تقترب من اليقين في صوابها، وهي ان الأمر في ذلك كله مرده الى عاملين هما: الأمن وجوداً وعدمًا، ثم اشباع الحاجات الطبيعية والنفسية وجوداً وعدمًا كذلك، فالقوة - اذن - مرهونة بالطمأنينة ليسعى الانسان في مسالك حياته وهو آمن، ومع الطمأنينة تقوم الدعامة الثانية، وهي أن يتاح للانسان - فرداً أو جماعة - الا يتعرض لدواعي الاحباط بشقي صورته وأشكاله، ولقد حدث في مناسبة سابقة ان وجهت انتباه القارىء الى قول الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: «فليعبدوا رب هذا البيت. الذي اطعمهم من جوع وأمهم من خوف» ففي هذه الآيات الكريمة بيان بالعاملين الأساسيين اللذين يؤديان بالانسان الى قوة وارتقاء وازدهار، وهما: أن يكون آمناً من الخوف. وان يشبع حاجته الطبيعية الى غذاء. وأذكر اني

في تلك المناسبة السابقة التي تناولت فيها هذا الجانب من الموضوع، قد رأيت في العامل الأول - عامل الأمن من الخوف - ما ينتج ازدهارا في الجانب الثقافي من حياة الانسان، وفي العامل الثاني ما يشير إلى الجانب الاقتصادي من تلك الحياة، وعلى هذين الجانبين: الثقافي والاقتصادي، تعتمد الحضارة بكل أبعادها.

والأمة العربية اليوم ينقصها الجانبان بدرجة ملحوظة، ومن ثم جاء «القلق» الذي أشرنا إليه، فأما جانب «الأمن» من الخوف فلا أظن أن مواطنا عربيا واحدا يشك في أن الطمأنينة لا تجد طريقها إلى صدورنا، ويكفيك أن تنظر لترى كم هم الأعداء الأقوياء الذين يحيطون بالأمة العربية، ويضمرون لها من الشر والغدر ما يضمرون، حتى لنسمعها قوله مترددة على الألسنة والأقلام بيننا. تقول ان الحروب الصليبية ما زالت قائمة. حتى وإن اختلفت الأهداف الفرعية لتلك الحروب، فالهدف الأساسي عند الأعداء قائم، وهو إيقاع الهزيمة بالأمة العربية، وأما الجانب الثاني، وهو جانب الاحباط، المتولد عن امتناع القدرة على إشباع حاجاتنا الطبيعية والنفسية، فواضح نما يملأ الوطن العربي من فقر ومرض وجهل، ولا يستثنى الأقطار البترولية بثرائها، لأنها إن تكن قد أشبعت الحاجة إلى الضرورات المادية من طعام وكساء ومأوى ورفاهية، فلا أظنها قد أشبعت شيئا من حاجات أخرى لها الضرورة نفسها، ومن أهمها حسن القبول عند الآخرين، والآخرين المقصودون هنا، هم الشعوب الأخرى التي صنعت حضارة العصر، وحققت لنفسها من جبروت السلطان ما حققت، فكلنا يعلم بأي ميزان يزن أبناء الغرب المتقدم الانسان العربي من أي شعب عربي جاء، بترولياً كان أم غير بترولي على حد سواء، وبالله لا تقل لي: وما لنا وموازنهم؟ فنحن كذلك نزنهم بميزاننا فإذا هم الخاسرون لا، لا تقل ذلك، لأنك

تعلم حق العلم وأنت تقولها، انك تكذب على نفسك، ولقد ذكرها ابن خلدون ذكراً مستفيضاً، ليبين كم يكون الرأي في الحضارة المعينة لصناعاتها وأقويائها، لا لمن هم عيال عليهم، مفتقرون إليهم علماً وعملاً، فالمعول في تقدير الأمم والشعوب انما يركز اساساً على مقدار المشاركة الايجابية في الحضارة القائمة، والاضافة اليها بما هو جديد مبتكر، حتى ولو جاءت تلك الاضافة على طريق النقد البناء، ولا عجب اذا رأينا كفة الشعوب الصفراء آخذة في الصعود نحو اتجاه العصر وحضارته.

إننا الآن نبحث عن الجذور، جذور القلق الذي نزعم بأنه حالة تسود الأمة العربية في حياتها الراهنة: سياسة، وفكر، وشعور، فاذا تحدثنا في هذا السياق بلغة يستخدمها علماء النفس، قلنا ان موطن العلة انما يكمن في بعد المسافة الفارقة بين «الأنأ» و«الأنأ الأعلى» في المواطن العربي، وشرح ذلك هو أن هذا المواطن العربي، اذ يقارن بين حياته كما هي واقعة بالفعل، من حيث منزلته بالنسبة الى من تقدموا في مضمار العلوم والصناعات وفنون القتال، بل وفي اخص خصائص الانسان، من فن وادب، وتعاون على مساعدة المريض والفقير والمكروث بكارثة من كوارث الطبيعة وغير ذلك، اقول ان المواطن العربي حين يقيس حياته الفعلية في هذا كله، بحياة غيره ممن تقدموا في مضمار الحضارة التي افرزها عصرنا ليعيش في ظلها وفي نورها، أو حين يعيش حياته تلك بما يرويه له تاريخ أمته عن أسلافه وهم في مواقع الريادة للعالم اجمع، وجد مسافة الفرق بين ما هو عليه، وما كان «ينبغي» أن يكون عليه، سواء اكان مدار القياس حياة أسلافه وهم في مجدهم، أم كان حياة معاصريه الذين طاروا في سماء التقدم بأجنحة النسور، وجدها مسافة لا تقاس بالشبر ولا بالتر، بل تقاس بالفراسخ أو بالأميال، وإني لأرجو أن تقرأ هذا وأمامك اعتباران: أولهما ان مدار

الحكم على موقع المواطن العربي، إما بالنسبة الى الآخرين من معاصريه، وإما بالنسبة الى الآخرين من اسلافه، انما هو مقدار ما يضيفه الى الدنيا كشفاً وابتكاراً، فكم هو بحاجة الى الآخرين، وكم هم في حاجة اليه؟ أما الاعتبار الثاني، فهو ان كاتب هذه السطور، لا يباهي بما يكتبه، اذ هو لا يستثني نفسه من اي حكم يلقيه على المواطن العربي، لأنه هو نفسه مواطن عربي من قمة رأسه الى اخمص قدميه، ينقصه ما ينقص سائر مواطنيه، فهذا الفارق البعيد بين «الأنأ» العربية كما هي قائمة بالفعل، و«الأنأ الأعلى» الذي يتمناه، هو أعمق الجذور التي انبتت فينا حياة القلق الممرض، المضعف المميت.

حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ وَظِلُّهَا

عندما مثل ابو حيان التوحيدي، وهو في حضرة الوزير، بما معناه :
ألك ان تحدثنا عن نقد الادب؟ اجاب بما معناه ايضاً: سأحاول، وإن
كنت اعلم ان ذلك عسير، لأنه بينما الادب كلام عن «الاشياء» فإن
النقد «كلام عن كلام»، والكلام عن شيء ما، أيسر من كلام يبنى على
كلام؛ واذكر اني عندما طالعت ذلك الحوار لأول مرة، رأيت الصديق
في قول التوحيدي: لكنني على مر الايام وزيادة الخبرة، وجدت ان
الحكم في ذلك يتطلب مزيداً من امعان النظر؛ وقد لا يكون هنالك
حكم عام يصلق على جميع الحالات: فربما كانت هنالك الحالات التي
يكون فيها الكلام عن حقائق الاشياء ايسر من التعليق
عليه، والحالات التي يكون فيها الامر على عكس ذلك، وسأوضح
ذلك بأمثلة أسوقها للحالتين، ليكون القارئ على بينة من الامر قبل
ان أغضي معاً في هذا الحديث، وما اريد ان أرتب عليه من نتائج،
لأصور بها ما اراه علة الفقر في الحياة الفكرية التي نعيشها اليوم.

فلنأخذ قول حافظ ابراهيم عن المصري ومجده: «وينة الاهرام في
سالف الدهر كفوني الكلام عند التحدي» فإذا اراد ناقد ان يبين
مواضع البلاغة في هذا القول، فاول ما نلاحظه في مقارنة هذا النقد

بذاك البيت المقصود هو ان الشاعر كان له مطلق الحرية فيما يختاره من صور يصور بها مجد المصري منذ فجر التاريخ . واما الناقد الأدبي فمقيد بما امامه من الفاظ وطريقة تركيبها . وعليه ان يحفر بقلمه في هذا المنجم الواحد المعين، ليستخرج منه ما قد كمن فيه من نفيس المعادن، وانه ليكفي ان نذكر حرية الشاعر وقيد الناقد، لنرى وجهاً للحكم بان مهمة الناقد اشد عسراً من مهمة الشاعر، لكن هذا الحكم مشروط بجودة ما يقوله الناقد، لانه اذا حدث ان تصدى للتعليق النقدي، من لا يحسن الفهم ولا يجيد الكلام، فعندئذ ينعكس الموقف، بحيث لا تجوز المقارنة بين اللحظة الابداعية عند الشاعر، من جهة، ولحظة التخليط بالهراء عند صاحب التعليق .

ومثل هذه المقارنة ليس مقتصرأ على الادب ونقده . بل نراه قائماً كذلك بين القول العلمي ومن يتلقاه من الدارسين؛ فافرض اننا امام عبارة كهذه: يتحول الماء الى بخار بفعل الحرارة؛ فهذه الحقيقة العلمية قد تصادف تلميذاً يحفظها ولا يدري ماذا يصنع بها . وقد تصادف قديراً يستنبط منها اختراع القاطرة البخارية . ففي الحالة الاولى كانت الجملة العلمية اصعب على من ذكرها وحلدها، منها على جهد التلميذ حين قرأها فحفظها . وأما في الحالة الثانية فقد كان ما بني على تلك الحقيقة العلمية . احوج الى شدة الذكاء من ملاحظة الظاهرة وصياغتها في العبارة التي صيغت فيها .

ولا علينا من هذا كله . فانما قدمته بين يديك لانه هو الذي كان عندي نقطة ابتداء لسلسلة الافكار التي توالى . فانتجت لي ما انتجت . من حيث الفرق البعيد، في عملية التعليم، وفي عملية التفكير، بين ان نربي أبناءنا على مواجهة «الاشياء» ليستخرجوا من مشاهدتهم المباشرة، ما يفتح عليهم الله باستخراجه، كل بحسب

قدراته ومواهبه، وبين ان نربيهم على قراءة ما قاله آخرون عن تلك الاشياء ثم حفظ ما قرءوه، ولا فرق في ذلك بين ان يكون المقروء المحفوظ. مما ورثناه عن اسلافنا، او ان يكون مما نقلناه عن شعوب اخرى في حاضرها او في ماضيها على حد سواء.

عندما قرأت لأبي حيان التوحيدي قوله بأن: «الكلام عن الاشياء» يسر على صاحبه من «الكلام عن الكلام» كانت لي وقفة مع نفسي اراجعها في هذا الذي قاله التوحيدي، فرأيت - كما اسلفت لك - ان الحكم يصح على حالات ولا يصح على حالات اخرى؛ فالدرجات العل من تفكير المفكرين، يغلب ان تكون تعليقاً او تحليلاً لشيء قيل بالفعل، مثال ذلك ما يكتبه العلماء والفقهاء شرحاً لنصوص تركها علماء وفقهاء سابقون، نبغوا في ميادينهم، وكذلك ما يقوله نقاد الادب، تحليلاً لما يتناولونه من الموروث الادبي، بل ان هنالك فلاسفة من اعظم الفلاسفة شأناً كان مدار عملهم شرحاً لما تركه فلاسفة سابقون، كما فعل «ابن رشد» في شرحه لفلسفة ارسطو، وكما فعل «ج. ا. مور» - وهو من اعظم الفلاسفة في انجلترا في العصر القائم - اذ قصر نفسه على تحليل بعض ما قاله فلاسفة آخرون لنخرج من ذلك التحليل بنتائج، كانت من ابرز معالم الفكر الفلسفي المعاصر، وهكذا - واذن فعملية «الكلام عن الكلام» ليست بالامر الهين، عندما تبلغ هذه العملية ذاتها، واعني: عملية «الكلام عن الكلام» قد تهبط الى اسفل الدرجات تفاهة وعجزاً.

وهنا انتقلت بفكري الى المقارنة، بين من اعتاد استخراج معرفته من معالجته «للأشياء» معالجة مباشرة، وبين من يتجه بحياته الفكرية نحو ان يستخرج معرفته من كلام الآخرين عن تلك الاشياء، كما اثبتوه في كتب قديمة او حديثة، وكان اول ما وجهت انتباهي اليه - عند اجراء

هذه المقارنة - هو وجوب التوسع في فهمنا لكلمة «اشياء» توسعاً يجعل العلماء الذين يتناولون في بحوثهم «نصوصاً» لها قيمتها في تاريخ الفكر او العقيدة، تناولاً غير مسبوقين فيه، فيعملون على ان تنطق تلك النصوص بمكنونها، اقول انه اجدر بنا ان نجعل امثال هؤلاء العلماء الرواد، بمنزلة من يستمد عمله من احدى ظواهر الكون، اذ هو في عمله ذاك اقرب الى العلماء المبدعين، منه الى اولئك الذين يقرءون نصوصاً يجردونها في كتب وقعت لهم في دراستهم، فيحفظونها ليردوها كلما حانت لهم فرصة لترديدها.

واني لأزعم ان احدى العلل الكبرى، التي قيدت انطلاقتنا الفكرية، نحو ان نبدع فكراً جديداً مع المبدعين، هي اننا اذ اكتفينا في معظم الحالات، بحفظ ما كتبه آخرون، من الماضي او من الحاضر، فدارت بنا الحياة، او قل اننا قد درنا بحياتنا حول «كلام»، فأفلتت منا حقائق «الاشياء»، واصبحنا كمن يعيش في ظلالها، ولتوضيح ذلك اقول: امعن النظر جيداً في تدرج الخطوات الاربعة التالية:

١ - هذه تفاحة.

٢ - رأى نيوتن تفاحة تسقط من فرعها على الارض.

٣ - قانون الجاذبية بين الاجسام هو ان اي جسمين يتجاذبان بنسبة مطردة ايجاباً مع حجم الجسمين، وسلباً مع مربع المسافة بينهما (ومعذرة اذا لم تكن هذه هي الصيغة العلمية في انضباط الفاظها).

٤ - ان الكون موحد بفعل الجاذبية التي تشد كل جزء منه الى سائر الاجزاء.

فلاحظ ما يأتي في الخطوات الاربعة السابقة: فالاولى هي «شيء» نعرفه برؤية لونها وشكلها. ويلمسها سطحها، وبما ينوقه اللسان اذا

أكلناها؛ وهذه كلها «حواس» ومما تأتينا به حواسنا عن التفاحة، نكون قد عرفناها بنفس القدر الذي امدتنا به الحواس من خصائصها. والثانية جملة لغوية، لو انها كانت هي كل ما نعلمه عن التفاحة؛ أي اننا لم نكن قد تلقينا من خصائصها شيئاً بطريق حواسنا، وانحصر علمنا بها فيما تبثنا به هذه الجملة عنها - لما عرفنا عندئذ الا «جملة» نقولها او نكتبها، ويقف بنا امرها عند هذا الحد؛ واما الثالثة فهي خطوة ينتقل بها الانسان من «الشيء» المعين الى قانونه العلمي؛ مع ملاحظة انه ربما حدث لدارسي هذه الحقيقة العلمية عن جذب الارض للتفاحة التي سقطت عليها، الا يكون قد رأى أو أكل تفاحة في حياته، فهو في هذه الحالة يعرف قانوناً علمياً عن شيء لم يحسه بحاسة من حواسه في دنيا التجربة الحياتية، واخيراً نحيء الخطوة الرابعة، التي بها يجاوز العقل حدود العلم الواحد، في مجال واحد معين، الى رؤية كونية شاملة؛ فتكون الرؤية العقلية في هذه الحالة رؤية فلسفية بنيت على عمد من العلوم المختلفة.

واضح ان من استطاع الصعود على هذه الدرجات الاربع جميعاً كان قد اكمل الشوط، فهو قد عرف «الشيء» معرفة مباشرة بحواسه، ثم هو قد عرف «عن» ذلك شيئاً لم يره بعينه - ولكن نقلته اليه «اللغة»، ثم هو بعد ذلك قد جاوز عالم الحس الى عالم العقل، فعلم القانون العلمي الذي هيمن على حركة الشيء الذي كان قد عرفه وعرف عنه، واخيراً - في مرحلة العقل - قد انتقل من معرفة جزئية محدودة في شيء واحد معين، او في مجال واحد، الى الرؤية الفلسفية التي تبني على محصلة العلوم جميعاً.

مثل هذا الرجل الذي يكمل شوط المعرفة بدرجاتها الاربع، فيما يختص بشيء معين، يكون اكمل علماً من سواه، ممن وقفوا عند بعض

الشوط ولم يكملوا صعود درجاته . واما ابعد رجل عن الكمال العلمي ، فهو ذلك الذي لم ينل من المعرفة الخاصة بشيء ما ، الا جملة او عدة جل تحدث عن ذلك الشيء بأخبار وصفات لم يشهد هو منها شيئاً ولم يشارك بعقله في العلم وقوانينه المهيمنة على ذلك الجزء من كائنات الدنيا ، وخير منه رجل انحصرت معرفته في خطوة ادراك الاشياء بحواسه ، حتى ولو لم يكن قد سمع عنها جملة واحدة او قرأ عنها جملة واحدة؟ واما المرحلة الثالثة ، التي هي مرحلة «العلم» وصياغة قوانينه ، فهي وان قصرت دون استكمال الرؤية الشاملة في الخطوة الاخيرة . الا انها تتضمن الخطوتين السابقتين عليها ، وأعني خطوة الادراك الحسي ، وخطوة التعبير باللغة عن ذلك الادراك .

وبعد هذا التصوير الشارح لدرجات المعرفة الاربعة ، ادعوك لتدبر معاً: في أي خطوة ، او عند أي مرحلة ، تقع الكثرة الغالبة من محصولنا المعرفي ، كما يتبدى فيما نقوله او نكتبه؟

اننا نتحدث هنا عن حياتنا العلمية والفكرية ، وذلك يخرج من حسابه اعمال الناس الحرفية ، التي قامت على التدريب العملي ، الذي يؤديه جيل الآباء نحو جيل الابناء ، كما هي الحال في فلاحه الارض ، وفي كثير جداً من الحرف الصناعية ، فحديثنا هنا يتناول ما قد يكون هناك . او لا يكون . من ابحاث علمية ، ومن أنشطة نظرية ، وراء الاعمال الحرفية ، لان مثل هذه الرابطة بين الابداع العلمي والفكري من اعلى ، وتسرب نتائج ذلك الابداع شيئاً فشيئاً الى ميادين العمل التطبيقي - امر ضروري للتقدم ، ويبدو ان الذي يتقدم حقاً ، هو «العلم» في شتى ميادينه - فيتبع ذلك - على الأرجح - تقدم في الصناعات المختلفة ، بما في ذلك صناعة الزراعة ؛ واما اذا ارتكزت الصناعات على خبرة عملية «فقط» ينقلها سابق الى لاحق فقد تبلغ

تلك الصناعات درجة عالية من الاتقان . لكنها لا «تتقدم» ؛ وان تقدمت جاء تقدمها في بطء شديد، وانظر الى الصناعات في الحضارة المصرية القديمة تجدها عالية المستوى - لكنها مع ذلك تبدو فيما يخيل إلى كاتب هذه السطور - وكأنها درجة متقاربة خلال فترة طالت حتى بلغت آلاف السنين ؛ وتعليل ذلك - اذا صدق هو انها صناعات قائمة على «خبرة» وتدريب دون ان يكون وراءها رصيد من علوم نظرية .

وبعد هذا فلننظر الى الكثرة الغالبة مما تخرجه المطابع من مؤلفات . المفروض فيها انها تعكس اهتماماتنا الفكرية والادبية كما هي قائمة ؛ فكم منها يتم عن صلة مباشرة بين المؤلف وما تعج به حياتنا في جميع مستوياتها من مشكلات ؟ وكم منها هو في مادته لم يزد على كونه تعليقا على ما قد ورد في كتب - او اعادة لما قد ورد في كتب، او شرحاً لما قد ورد في كتب ؟ وبعبارة قصيرة : كم منها قد جاء «كلاماً عن كلام» بعبارة ابي حيان التوحيدي ؟ إنني ازعم - وقد اكون مخطئاً فيما ازعم - ان معظم ما تجري به اقلام المؤلفين عندنا، هو بمنزلة أصداء تردد اصواتا نطق بها سوانا . اقلها اصوات عبرت إلينا البحر لتنقل شيئاً مما قاله أبناء الغرب ، وأكثرها عبرت إلينا آماد الزمن لتنقل إلينا أشياء مما قاله الآباء الاولون . والحاصل النهائي من ذلك، هو ان اصبحت رعوسنا في واد، يصلح للزهوة العقلية والنفسية، اكثر مما يصلح للأخذ بأيدينا في حل مشكلاتنا ؛ واما ابداننا في واد آخر، تعاني وتكابد، ولا تجد عند اصحاب الرأي الا قليلاً مما عساه ان يسهم في مواجهة تلك المكابدة والمعاناة .

وانصافاً للادباء والشعراء، الذين يدعون ما يدعونه تعبيراً وتصويراً لحياتنا، كما يحسونها في انفسهم، وكما يرونها فيما يحيط بهم، فلا بد ان نشيد بكثير مما يقدمونه إلينا ليضعوا اصابعنا على نبض الحياة

الحقيقية. بما يملؤها من ألم ويأس وقهر جنباً الى جنب مع ما تضطرم به من توثب وطموح، فلولا شعر الشعراء اليوم، لما احسنا الا بالقليل مما تتأزم به صدور الشباب؛ وحتى حين يكون الشعر المعروض كسبح القوائم التي من شأنها - لوقويت اصلاها، واستقامت دعائمها - ان تصنع شعراً تقرؤه الاجيال القادمة كما يقرؤه هذا الجيل، اقول انه حتى حين يجيء شعر الشعراء هزيل البنيان، فهو يشف عن كثير مما يعانیه ابناء هذا الجيل، من قنوط واحباط وعزوف عن الحياة.

فموضع الشكوى - اذن - يكاد ينحصر في حياتنا الفكرية، واعني بها الحياة «العقلية» التي من شأنها - لو استقامت بها الطريق - ان تبث في الناس موجّهات السير، فاذا كنا قد ذكرنا فيما اسلفناه ان الحياة العملية الحرفية من زراعة وصناعات تقليدية يتقصها ان يكون وراءها نشاط علمي، يضيء لها طريق الانتقال من اسلوب قديم الى اسلوب جديد، فليست العلة في تلك الحياة العملية ذاتها وانما هي في ضعف الروح العلمية منهاجاً وابداعاً، بمعنى ان الحقائق العلمية المطلوبة للنهوض قد تكون متوافرة لعلمائنا، داخل الجامعات وخارج الجامعات لكن ربط هذه الحقائق العلمية بدنيا العمل الحرفي التطبيقي ليس على المستوى المطلوب، ثم ما هو افدح من ذلك خطراً، وهو ان النظرة المنهجية العلمية. لم تستقل - كما كان ينبغي لها ان تفعل - من داخل الاطار الاكاديمي الصرف الى الحياة العريضة التي يعيشها الناس بمن فيهم من العلماء الاكاديميين انفسهم الذين كثيراً جداً ما يقصرون دون ان ينقلوا معهم النظرة العلمية من داخل المعامل والمكاتب ومراكز البحث ومعامل الانابيب والمخابير، الى حيث حياة الناس الجارية في البيت والشارع بمعنى ان يشعروا في حياتهم الخاصة أولاً، وفي الحياة الاجتماعية العامة ثانياً عادة اقامة الرأي على اسس التجربة الحسية بالواقع من جهة، وعلى مراعاة الروابط السببية الصحيحة، من جهة اخرى، ولو

فعلوا لانزاحت عن حياتنا الكوايس الخائقة، التي احدثتها هلوسة
الهواجس، مما تضطرب به جوانح شبابنا، فتذبل فيهم نصارة الشباب
وطموحه وامله في مستقبل مشرق يصنعه بقلمه وبجهد، كل ذلك
تذبل نصارته في الشاب قبل ان يبلغ الثلاثين من عمره.

ومع هذا القصور كله في الحياة «العلمية» فتقصيرها لا يكاد يذكر اذا
قيس بضخالة العمق - والتواء السبيل، في حياتنا «الفكرية» بالمعنى
العام لكلمة «فكرة»، وهو المعنى الذي يجعل «الافكار» الاساسية
الموجهة لحياة الانسان، شيئاً يختلف عن الابداع الادبي والفني في ناحية
كما يختلف عن «العلوم» في ناحية اخرى. ففي الثقافات جميعاً، على
اختلاف اقطارها واختلاف عصورها - مجموعة «افكار» يغلب عليها ان
تكون حاملة «للقيم» في مضامينها؛ كفكرة «الحرية» او «العدالة» او
«التعاون» الخ، كما يغلب عليها كذلك ان تكون قد جاءت الى
الانسان مع الرسالات الدينية، وما تتميز به تلك المجموعة من الافكار
الموجهة للانسان نحو الحياة المثلى، انها عسيرة التحديد، اذ هي مرنة
الحدود في معانيها مرونة تتيح للناس مهما كانت منزلتهم الثقافية ان يكون
لهم نصيب من استيعابها وتمثلها في سلوكهم بدرجة لا تتناسب قدراً مع
مرحلتهم الحضارية، ومن هذه المرونة جاء غموضها ووضوحها
متلازمين، فهي غامضة اذا اريد تعريفها تعريفاً منطقياً جامعاً مانعاً،
وهي واضحة اذا اكتفى الانسان بلمعة النور الهادية، والتي يكاد
يلدركها بفطرته بغير تعليم وتلقين.

والذي ازعمه عن حياتنا الثقافية اليوم، هو ان هذا الجانب الفكري
منها الذي لا هو ابداع ادبي او فني، ولا هو من زمرة العلوم، قد
ضعفت في نفوسنا نبرته وقررت في سلوكنا دفعته المحركة الموجهة، وربما
نتج ذلك بسبب ضخالة من نعتهم «بالمفكرين» ضخالة نشأت عن اكثر

من سبب واحد، فهناك الظروف الاجتماعية والسياسية التي مالت بالناس نحو رفض عصرهم، هروباً إلى الماضي ليختاروا منه ركناً آمناً هادئاً لا يتعرضون فيه لعواصف الأقوياء الذين هم أعداؤهم ومستعمروهم. والقابضون على رقابهم بقوة العلم أولاً، وقوة المال التي ترتبت على نتائج العلم ثانياً، وقوة السلاح التي نتجت عنهما معاً، ويديهي أن الهارب من عصره محتماً بماضيه مضطراً إلى اجترار «الافكار» الموجهة التي اشرنا إليها، لا بكل مضموناتها الجديدة، بل بمضموناتها التي كانت لها في عصر مضى، والتي لا بد بالضرورة الحتمية، أن تكون أقل غنى في تفصيلاتها مما هي عليه اليوم؛ فمثلاً، إذا رفعنا لواء «حقوق الانسان» كان المعنى الذي أردناه مقتصرًا على جوانب معينة دون الجوانب الأخرى، مما أصبح عصرنا يفهم «حقوق الانسان» على اساسه فاذا اضعفنا إلى فقرنا «الفكري» هذا، هزال «التعليم» هزالاً يحد من طموحنا، إلى الحد الذي نتوهم فيه أن النقل عن علوم الغرب، وعن صناعات الغرب دون مشاركة الغرب مشاركة ايجابية في التقدم العلمي والصناعي، هو نصيبنا الأوفى من عصرنا؛ وهو موقف مستكين هزيم مدحور، ساعد اقوياء الغرب على أن تكون لهم الغلبة والسلطان، حتى أصبحنا وكأنه من طبائع الامور أن يعملوا هناك، وأن يعلموا وأن يبدعوا وأن يغامروا ويفتحموا المجهول، وأن نغد نحن اكفنا سائلين ما ينعمون علينا به من صدقات في هذا كله على أن تكون صدقات ندفع اثمنا من اموالنا ومن كرامتنا معاً.

تلك - اذن - هي بعض عناصر الموقف الراهن، نلخصها في سطرين بقولنا: انه اذا كانت مكونات البناء الثقافي، لأي شعب من شعوب البشر، هي على وجه الاجمال، دعامتان بينهما وسط، فأما اولاهما فهي دعامة «العلم» بكل فروعها، على أن نفهم العلم فهماً صحيحاً يشترط فيه أن يكون «المنهج» الخاص الذي يمارسه الباحثون العلميون - هو

المميز له عن الدعامة الثانية - وأما هذه الدعامة الثانية فهي طريق الابداع الادبي والفني . وأما الوسط الذي بين الدعامتين فهو «الافكار» حاملة القيم وموجهة الانسان في حياته . واغلب تلك الافكار قد جاء مع الرسائل الدينية ، ففي دنيا العلوم نرى ان موقفنا هو موقف المعتمد اعتماداً تاماً ومطلقاً على ما ينتجه الغرب ، والحمد لله على ذلك اذ كان يمكن ان نترك الغرب في علومه لا ننقل عنه شيئاً منها - فتكون الطامة طامتين . وفي دنيا الفن والادب قد اخذنا عن الغرب بعض اشكاليه الفنية والادبية - كالتصوير - والنحت - والعمارة - والرواية - والمسرحية ولقد وفقنا - بحمد الله - الى ملء تلك الاشكال جميعاً بمضمونات من واقع حياتنا فكان لنا فن وكان لنا ادب يستحقان الاشادة بهما ، لانها كانا وسيلتين نافذتين لتصوير حياتنا من الداخل ، مما ادى بنا - دون ادنى شك - الى الاحساس بأنفسنا احساساً جديداً ، يمازجه قلق يحفزنا الى ضرورة التغيير نحو ما هو اكمل واقدر على مواجهة العصر ومشكلاته .

وبقي الوسط القيمي الذي يتوسط الدعامتين ، فها هنا نجد اخطر مواضع النقص في حياتنا ، ان هذا الوسط الفكري مفروض فيه ان يمد اطرافه الى يمينه حيث دعامة الفن والادب والى يساره حيث دعامة العلوم ، لكي يغذيها معاً بالقيم والاهداف ، التي بغيرها تكون تلك الدعامتان كالسفينة السابحة على سطح المحيط ، وليس فيها ربان يوجهها نحو ميناء الوصول ، ووجه النقص عندنا فيما يختص بالوسط الفكري ، هو اننا نحفظ اسماء الافكار القيمية حفظاً جيداً فأيسر اليسر لأي ناشئ - ودع عنك الراشدين الدارسين - ان يكرامك كراماً سريعاً ، اسماء «الحرية» و«العدالة» و«الكرامة» و«التعاون» الخ الخ . وان يضيف الى القائمة حاشية لا ينسى ذكرها في فاتحة القائمة وفي خاتمها وهي ان تلك القيم جميعاً عرفناها نحن منذ اقدم القدم قبل ان

تعرف الدنيا سائر الامم، أما ان تسري في تلك القيم المحمولة في جوف الافكار التي ذكرناها، دعاء الحياة تتحول من كونها قائمة محفوظة بالذاكرة ومكرورة على اللسان، الى ان تكون عادات سلوكية، نسلوها في حياتنا اليومية، حتى دون ان نتذكر اسماءها، فذلك شيء آخر لا مكان له عندنا، ويكاد يكون كذلك الا على سبيل الادعاء .

وبعد ان فرغت من كتابة ما قد اسلفته، تركت القلم، وظللت انظر الى الاوراق المكتوبة بعين سارحة وبذهن شارد، اذ احسست كأنما ضاعت مني النتيجة التي كنت ازمعت انتزاعها من هذا الذي قدمته : وهكذا لبثت في فراغ فعلي مخيف فترة ربما اقيت من ساعة كاملة، وفجأة - كما حدث لارشميدس، حين نزل بجسمه حوض الحمام وذهنه مشغول بمسألة - تاج الملك - الذي اراد الملك من ارشميدس ان يبحث له عن طريقة يعرف بها ان كان التاج من ذهب خالص ام خلطه صانعه بمعادن اخرى - اقول انه كما حدث لارشميدس حين لمع رأسه بالحل المطلوب - لحظة ان نزل بجسمه في ماء الحوض وارتفع الماء نتيجة الجزء الذي تغطس فيه من جسمه، فأدرك ارشميدس طريقه الى الحل، فصاح كالمجنون: وجدتها! وجدتها. . حدث لي ان وجدت النتيجة التي كنت ابحت عنها، فاذا كان السؤال المطروح امامنا هو: ما علة قصورنا الفكري؟ لماذا لبثنا طويلاً نتبع سوانا ولا تكون لنا الريادة او بعضها؟ فكان ان انبثق لي جواب مما قدمته بين يديك وهو ان حياة الفكر بل حياة البنيان الثقافي بكل اجزائه مرهونة بالوشائج الحميمة التي تربط ذلك البنيان بدنيا الواقع الى دنيا الأشياء والأحداث، وبمقدار ما يتحقق ذلك الرباط تتحقق الحياة. ولنبدأ النظر من العام ثم ننزل به الى الخاص، فمعلوم لنا بصفة عامة ان اوروبا حين نهضت من عصورها الوسطى، كان سر نهوضها هو ان خرجت

من بطون الكتب التي غرقت في صحائفها الى قمة رأسها، خرجت الى عالم الاشياء، الى دنيا الواقع تقرأ كتاب الكون لتضيفه - ولا اقول ليحل محل الكتب - بل اقول لتضيفه علماً جديداً الى علم قديم وهنا وقف العالم العربي مكانه من الورق وما كتب عليه، ترك اوروبا لتنفرد وحدها بكتاب الطبيعة فكان ما كان لها من وثبات في فض الاختام عن كثير من اسرار العالم، ثم كان ما كان للامة العربية من وقوفها بعيداً ما كانت قد بدأت وفرغت منه، ثم تعيده كرة ثانية وثالثة، اذن فهذه واحدة بينهم وبيننا، اذا انتقلنا من عموميتها الى تفصيلات بنائنا الثقافي، باجزائه الثلاثة التي حدثت عنها وهي دعامتان: للادب والفن دعامة وللعلوم دعامة ثانية وبينهما وسط موصول بهما هو مجموعة الافكار الكبرى الموجهة للانسان، وجدنا اننا تقدمنا في تلك الاجزاء بخطوات غير متساوية ولا متزامنة، وكان الاساس في ذلك هو نفسه الاساس العام الذي فرق في سرعة التطور بين الغرب وبيننا، فحيثما التحم الجانب المعين من جوانب البناء الثقافي بدنيا الواقع انتفض بالحياة وسار على الطريق، وحيثما عزل نفسه عن الواقع قانعا بعبارات من هنا وهناك، يحفظها ويردها، اجمدت فيه الحركة ووقف حيث كان، ولقد اسلفت لك ان حياتنا الفنية والادبية، جاءت من الغرب باشكال جديدة وملأتها بمضمون حي من حياتنا، فتقدم الادب والفن بمقدار ما تحقق ذلك ثم اكتفينا في دنيا «العلوم» بالنقل عن الغرب، فكان منا «المتعلمون» ولكن لم يكن منا «العلماء» بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة الذي هو الاضافة الجديدة المهمة التي ما ان تحدث حتى يسرع العالم كله اليها ليأخذ عنا.

ويبقى عالم «الافكار» التي تحمل معايير السلوك في مضمونها، وتعين الانسان على التمييز بين ما يصلح اهدافاً وما لا يصلح، فأزعم ان

موقفنا من تلك الافكار هو موقف الحفظ والتسميع دون ان نفعل الا قليلاً مما يفرض فيها ان تفعله، فلا نحن وفقنا الى السلوك الصحيح المثمر ولا نحن عرفنا كيف نحدد اهدافنا على هدى، فكان ان عاشت الدنيا المتقدمة مع «الاشياء» تعالجها وتخرج منها علماً وحياة عملية تستقيم بالقيم الانسانية كما اصبح العصر يفهمها وقنعنا نحن بالعيش في ظلال تلك الحقائق وكأننا في غفوة من هواجس الحالمين.

لَوْلَا اخْتَرَقْنَا هَذَا الْحَبْلَ

فحص الطبيب مريضه، معننا على مهل ومدققا، ثم تمت لنفسه وقد ابتعد بضع خطوات عن مرقد المريض قائلا: العلة عسيرة، وقد تستعصي على الشفاء - الا اذا نهض المريض بعزيمة من إرادته، فربما اخترق جدار علته الى حيث الهواء المشمس النقي الطلق المكشوف؛ فما ان سمعته من موقعي في ركن الغرفة، تخالط همومي عن مريضنا هموم اخرى لا تبرحني لحظة الا لكي تعود لتقيم لحظات، وأعني بها تلك الهموم التي ما تنفك حائرة تلمس طريقها نحو جواب مقنع مقبول - عن سؤال تفرضه حياتنا الثقافية علينا فرضا، وهو: لماذا نبذل كل هذا الذي نبذله من جهود، نحو تثقيف الشعب بالثقافة الصحيحة، ونحو تنويره لعله يرى النور، دون ان نحقق مما اردناه له الا قليلاً بل واقل من القليل! ولقد كانت تراودني علة في جسم الثقافة العربية، تحس حيالها انها قد أزممت حتى استعصت على الزوال، فأترکها الى حين؛ فلما سمعت متممة الطبيب عن حالة مريضنا، بأنها علة قد ضربت بجذورها الى مجرى الدم، ولن تزول عن العليل بها الا اذا نهض ذلك العليل بعزيمة قوية من ارادته، همست لنفسي: وكذلك الامر بالنسبة الى ذلك الموضع من مواضع الضعف في ثقافتنا العربية، الذي حدثتک عنه منذ حين، وكنت أعني به ذلك الغبار اللفظي

الكثيف، الذي نلتف به فيحتوينا في جوفه احتواء يسد علينا مصادر الضوء؛ لكننا ونحن في غمرته، لا يطوف بخواطرنا قط ان وراء ذلك الخماسين الفكري نورا يصلح ان يستضاء به، بل يغلب علينا وهم بأن عتامة الغبار اللفظي الذي احتوانا، هي هي نفسها عين الشمس لمن شاء ان يستضيء!

والتشخيص الصحيح لهذه الحالة المرضية، هو - ببساطة - ان اللغة «وأعني كل لغة من لغات الناس» بقدر ما هي لأصحابها دالة وهادية الى الصواب، تكون كذلك مضللة وموجهة الى الخطأ، دون ان يشعر المخطيء بأنه أخطأ بل قد يصعب عليه ان يتصور كيف وقع له الخطأ، واذا استخدمنا تشبيها يوضح لنا الفرق بين الحالتين، قلنا: إن اللغة في الحالة الاولى، التي تكون فيها دالة وهادية، يقرأها القارئ، او يسمعها السامع، وكأنه ينظر خلال لوح زجاجي شفاف، الى ما هو واقع وحدث في دنيا الاشياء، مما جاءت العبارات المقروءة او المسموعة لتحدث عنه؛ فاقراً - مثلاً - هذه الجملة الاتية: كانت نافذة مكتبي مفتوحة، عندما هبت الريح القوية، فبعثرت الاوراق علي ارض الغرفة - ألم تشعر اثناء قراءتك ان صورة ترسم في ذهنك جزءاً جزءاً حتى اكملت؟ إنها صورة تستطيع وانت على يقين، بأن تعلم عما حدث في غرفة مكتبي، اذا اقتنعت بأني صادق فيما قلته؛ وحتى اذا شككت في صدقي، فالصورة قد امدتك بمادة تحتل الحدوث، واذا كنت وكيلاً للنائب العام، وجئت لتحقيق في الحادثة، لعرفت - مهتدياً - بتلك الصورة - عن اي الوقائع توجه الاسئلة، لمن تحاسبه، لكن اقرأ هذه العبارة السابقة، وهذه العبارة الاخرى هي: إن روحانية الشرق هي سبيله الى الخلاص من ادران المدينة «الغريبة وشرورها»، ألسنت ترى انه اذا كانت العبارة الاولى قد شابها لوح الزجاج الشفاف، الذي نفذت ببصرك خلاله فأريت ما وراءه، فإن هذه العبارة الثانية هي اشبه

بلوح من زجاج معتم ، ، يرد بصرك اليك ، لتجد نفسك حبيس كلماتها ، تردها وتردها - دون ان ترى خلالها شيئا من حقائق الواقع الفعلي ، واذا لم توافقتني في ذلك ، ظانا ان العبارة الثانية هي كالعبارة الاولى ، ترشد قارئها او سامعها الى حقائق عن الانسان وحياته ، بل ربما بدت العبارة الثانية هذه وكأنها «اعمق» أبعادا و «اغزر» معنى فراجع نفسك متسائلا في نزاهة العلماء : عن اي الشواهد أبحث لكي اتحقق من صدق هذه العبارة او عدم صدقها؟ فاولاً - هي عبارة تحدثني عن «روحانية الشرق» وما تنفع به بلدان الشرق : فأين حدود هذا «الشرق» يا ترى؟ وهل تطلق كلمة «الشرق» هذه بمعناها الجغرافي؟ ام يطلقونها على تقسيمات حضارية وثقافية؟ أما ان كانت الاولى - فهي - اذن - اسم على غير مسمى معلوم : لأن المعنى الجغرافي لكلمة «شرق» يجب ان يؤسس على خطوط الطول في الكرة الارضية ، ولما كانت بعض الاقطار التي يدرجونها في «الشرق» تقع مع اقطار «الغرب» في خطوط الطول ، وكيفيك ان تنظر الى البحر الابيض المتوسط ، لترى ان شواطئه الشمالية التي هي من اوروبا ، وان شواطئه الجنوبية التي هي من افريقيا ، متساوية من حيث المعنى الجغرافي «للشرق» او «الغرب» فهما إما ان تكونا شرقا معا ، وإما ان تكونا غربا معا لكن العرف قد جرى واستقر على ان تكون الشواطئ الشمالية محسوبة على الغرب ، وان تكون الشواطئ الجنوبية محسوبة على «الشرق» فلا يبقى - اذن - الا ان يكون المقصود بالشرق في العبارة الثانية ، هو اشارة الى حضارات وثقافات ، تختلف عن حضارات اوروبا و (معها امريكا) وثقافاتهما ، فهل ترى شيئا من وضوح المعنى ، اذا ضمنت الوطن العربي ، الى الوسط الافريقي ، الى الصين واليابان والهند وغيرها من اقطار الشرق .
الاقصى ؟

وانك لتغوص في غياهب الغامض والمجهول ، حين تضيف الى ذلك

«الشرق» الذي لم نعرف كيف نحدده لنفهمه كلمة «الروحانية» فما هي الصفات التي اذا اجتمعت في انسان، قيل عنه انه «روحاني» بتلك الصفات؟ وحتى اذا وقعت على شيء من تلك الصفات - فهل تعقل ان تكون قد توافرت لأفراد شعوب امتدت من اليابان شرقا الى الساحل الغربي من افريقيا، وهي شعوب قد يبلغ عدد سكانها ثلاثة ارباع اهل الارض جميعا؟

وقد نفرض جدلا، انك قد بلغت بفضل الله، سعة من العلم، ونفاذ في البصيرة، بحيث يمكنك التصور الواضح لما تعنيه كلمتا «روحانية الشرق» فماذا انت صانع، فيما اوردته العبارة التي هي مدار حديثنا الآن، عن ادران المدنية الغربية وشرورها؟ أفي استطاعك حقا ان تكون على علم واف كاف شاف، بما تعنيه «المدنية الغربية»؟ وانك لتعرف - بالطبع - ان في تلك «المدنية» علوما كثيرة ومنوعة، وفنونا منها التشكيلي في التصوير والنحت والعمارة، ومنها التعبيري في الموسيقى والمسرح، وآدابا، ونظما، ومؤسسات خيرية تضطلع بسد حاجة المحتاج، كما لا بد انك تعرف أن في ذلك الغرب أسرار عرفت كيف تربى ابناءها وبناتها . . وماذا عسى ان اذكره لك من مقومات «المدنية الغربية» التي جاءت روحانية الشرق فخلصت الشرق من ادرانها وشرورها، لكنني سأفرض جدلا ان علمك بكل هذا واسع وعميق، مما استطعت به ان تنسب إلى تلك المدنية ادرانا وشرورا، هي في رأيك، فوق المعروف المألوف عن شعوب الشرق من ادران وشرور؛ فهل تحققت يا صاحبي من «الشر» ماذا يكون معناه، لتكتسب الثقة في نفسك، وفي صحة احكامك، اذا انت رميت بالشر شعوبا بأكملها تبلغ عدة ملايين في عدد سكانها، ثم هي هي الشعوب التي احسبها قد امدتك بكثير جدا مما حولك الآن وانت تقرأ هذه الكلمات؟! وهكذا

تري ان العبارة الثانية التي قالت: «إن روحانية الشرق هي سبيله الى الخلاص من ادران المدينة الغربية وشرورها» لم تكن لها الشفافية المبصرة التي وجدناها في العبارة الاولى التي قالت «كانت نافذة مكشبي مفتوحة عندما هبت الريح قوية، فبعثرت اوراقي على ارض الغرفة» فهذه قد مكنتك من النفاذ خلال كلماتها الى ما هو خارج حدودها، بينما تلك قد اوقفتك عند الفاظها هي غشي فيها، وتصبح فيها - دون ان تنفذ خلاله كلماتها الى «صورة» و «تصور» وانني لعلي اعتقد لا اظنه بعيدا عن الصواب، بأنك اذا اخذت ما استطعت اخذه من النتائج الفكري في الثقافة العربية الحديثة، وجدت الغالب عليها هو ذلك النموذج الذي مثلناه بالعبارة الخاصة بروحانية الشرق في مواجهة شرور المدينة الغربية مما جعلني اتصورنا كأننا نلور في لفظ غير واضح ولا مفهوم، يشبه ان يكون جدارا اقيم بيننا وبين حقائق الواقع الخارجي، ولست اري مخرجا لنا من سجن كلماتنا الا بعزيمة من ارادة قوية، تغير من بنائنا العقلي كله، لتعيد اقامته على اساس جديد، يتيح لنا ربط حياتنا الفكرية بوقائع دنيانا ودنيا الناس في هذا الزمان.



و بمناسبة ما ذكرناه عن «الشر» الذي يسهل علينا ان نصف به حضارة عصر بأكمله - هو عصرنا، وغير ذلك من الفاظ ضخمة تقذف بها قذفا، حتى على اقلنا المسئولة، وكأنها محدودة المعنى وواضحة الدلالة، في حين انها ابعد ما تكون عن التحديد والوضوح، مما نتج عنه مناخ ثقافي مكثف الضباب مسدود النوافذ - هو الذي نعيش في ظلامه فتخطئ؛ تثبت اليوم ما تنفيه غدا، وننفي اليوم ما تثبته غدا، حتى في اهم المجالات والصقها بضرورات الحياة اليومية لمعظم افراد الشعب، كالتعليم والاقتصاد ولا اقول شيئا عن عالم الفكر، والفن

والادب . . اقول انه بمناسبة هذا الذي ذكرناه في هذا الشأن، اريد ان استأذن القارئ في وقفة قد تطول به بعض الشيء اقدم فيها لمحة عن مرحلة فكرية مرت في حياة اليونان الاقدمين، عاشت فيها جماعة من اصحاب الفكر الفلسفي، هي جماعة السوفسطائيين، الذين اشتقت من اسمهم هذا كلمة «سفسطة» التي شاعت على ألسنة المتحدثين، كلما ارادوا ان يصفوا كلاما يغالط الناس ولا ينتهي بهم الى نتيجة نافعة؛ ولقد عرف عن تلك الجماعة براعتهم في الدفاع عن الفكرة المعينة وعن ضدها في آن واحد؛ ويقال إن براعتهم تلك قد جاءتهم نتيجة تدريب على الخوض في ميدان الحياة السياسية، وفي ميدان القضاء كذلك على زعم مضممر بأن السياسي والقانوني انما ينجحان بمقدار قدرتهما على الدفاع عن اية قضية فكرية يعرضان لها؛ مما اصاب الحياة الثقافية كلها في اليونان، بموجة من الشك والتشكيك في إمكان ان يستند الانسان على حقائق ثابتة لا سبيل الى انكارها؛ حتى ظهر سقراط العظيم، فجعل رسالته الفكرية ان يتصدى لتلك الموجة، وان يرد للمعرفة الانسانية الصحيحة يقينها، وذلك بإن يطالب، ويلج، في المطالبة بأن تحدد معاني الالفاظ الهامة، التي يوردها المسؤولون في احاديثهم، كلما اريد بتلك الاحاديث ان تؤخذ مأخذ الجد، ويغير هذه الدقة الصارمة، يشيع العبث ولا تستقيم للناس حياة .

والذي اريد ان استأذن القارئ فيه، هو انني سأنتهز سياق هذا الحديث، لأنشر وثيقة مأخوذة بنصها، عن سوفسطائي مجهول الاسم، تدور حول لفظي «الخبر» و«الشر» وهل يكون لأي منهما معنى مطلق، او انها نسيان في معناهما، اي ان ما هو خير قد يكون شرا من بعض وجوهه، وما هو شر قد يكون في الوقت نفسه خيرا من بعض وجوهه .

وكنتم قد نقلت هذا النص الى العربية، ترجمة عن الترجمة

الانجليزية له، التي قام بها استاذ بريطاني، ونشرها في عدد ابريل سنة ١٩٦٨ من مجلة «مايند» الانجليزية ومعناها (عقل) وهو الاستاذ «راموند كنت اسبريج» وأود ان اضيف هنا بأن مجلة مايند هي في اعلى مستوى من المجلات الفلسفية التي منها وحدها يستطيع المتبع ان يرى في اي الاتجاهات الفكرية تتجه الدراسة والاهتمامات الفلسفية، مرحلة زمنية بعد مرحلة - وهالك النص المذكور الذي نشر بالانجليزية لأول مرة في ترجمة الاستاذ اسبريج، وينشر هنا الآن بالعربية لأول مرة كذلك.

عنوان الموضوع «عن الخير والشر».

١ - كان المتفلسفون في اليونان، هم الذين قاموا بالمحاجات ذات الوجهين الخاصة بالخير والشر، فكان بعضهم يقول ان الخير شيء والشر شيء آخر، على ان آخرين منهم يقولون ان الخير والشر شيء واحد؛ اذ قد يكون شيء ما خيراً لبعض، وشرّاً لبعض آخر، او قد يكون بالنسبة الى شخص معين واحد، خيراً حيناً، وشرّاً حيناً آخر.

٢ - اني لمن يؤيدون اصحاب الرأي الثاني؛ وسأجعل تمحيصي لهذا الرأي منصّباً على مثل اسوقه من الطعام والشراب ولذائذ الجنس، فهذه اشياء تكون شرّاً بالنسبة الى مريض، ولكنها خير لمن كان صحيح البدن، وفي حاجة اليها.

٣ - أضف الى ذلك ان الافراط في هذه الامور، شر بالنسبة الى المفرط، لكنها خير لمن يجعلها تجارة ومورداً لكسبه، وكذلك المرض شر للمريض، لكنه خير للأطباء؟.

والموت شر لمن يدركهم، خير للحنوقي، وحفار القبور.

٤ - كذلك فلاحه الارض التي تنتج محصولاً طيباً، فهي خير لمن يفلحون الارض، شر على التجار، وكذلك السفن التجارية اذا اصابها

عطب، او تحطمت، فذلك شر لأصحاب تلك السفن ومالكها لكنه خير لبناء السفن.

٥ - أضف الى ذلك الآلات اذا تأكلت او انتظمت او انكسرت، فهو خير للمحداد، لكنه شر عند سائر الناس، واذا تحطمت قدر، فلا شك ان ذلك خير لصانع القدور لكنه شر لسائر الناس، واذا بليت الاحذية او تمزقت، فإن ذلك خير للإسكاف، لكنه شر لسائر الناس.

٦ - خذ مثلاً آخر، مختلف المباريات، رياضية او موسيقية، او حرية، ففي حلبة السباق - مثلاً - يكون سبق خيراً للسابقين، لكنه شر لمن خسروا السباق ..

٧ - يصلق الشيء نفسه على المصارعين والملاكمين، وكذلك الامر في جميع المباريات الموسيقية، كالعزف على القيثارة - مثلاً - فهنا يكون الامر خيراً للكاسب - شراً للخاسر.

٨ - في الحرب بين اهل اسبرطة واهل اثينا، كان النصر الذي ظفر به الاسبرطيون خيراً لهم، شراً لأهل اثينا وحلفائهم: وفي الحرب بين الاثينيين والميديين؛ كان نصر الاولين خيراً لهم، كما كان شراً على اولئك البرابرة.

٩ - كان الاستيلاء على «اليوم» خيراً للأخيين شراً للطوراديين؛ ويصلق هذا ايضاً على الكوارث التي حلت بأهل طيبة وارجيف.

١٠ - ثم ما هو أكثر من ذلك؛ وأعني المعركة التي دارت بين الآلهة والمردة (جمع مارد) فلقد كانت خيراً للآلهة شراً للمردة.

١١ - لكن هناك حاجة اخرى تقول إن الخير شيء والشر شيء آخر، فكما ان هذين اللفظين اسمان مختلفان، فكذلك يختلف الشيئان المسميان بهما، واتي لأخذ بهذا التمييز، الا انني ارى ان اللبس يظل

قائلاً، فأي الأشياء هو الخير، وأيها هو الشر؟ وذلك اذا ما جعلنا الاسمين يشيران الى مسمى واحد، واذا لم يختلف احدهما عن الآخر؟ الواقع ان زعماً كهذا إنما يخرج بنا على المؤلف.

١٢ - فاذا ما زعم زاعم مثل هذا الرأي، فإنه في ظني يعجز عن الجواب، اذا ما سأله سائل، قائلاً: خبرني، هل حدث ان قلم اليك والداك الخير ولو مرة واحدة فيجيب عندئذ بقوله؛ نعم قد قلما لي خيراً كثيراً، وهنا يرد عليه بقول كهذا: اذن فأنت مدين لهما بشرور كثيرة، ما دام الخير والشر معاً يشيران الى مسمى واحد.

١٣ - هل قدمت مرة لاقربائك خيراً؟ نعم قدمت اليهم خيراً كثيراً - اذن فقد كنت تلحق بهم الضرر (ما دام الخير هو نفسه الشر) - ثم هل انزلت الضرر مرة بأعدائك؟ - نعم إني كثيراً ما فعلت ذلك - اذن فقد صنعت لهم اعظم الخيرات.

١٤ - هيا اجبني عن هذا السؤال اذا مررت بالسائلين إحساناً، ألسنت في الوقت الواحد تشفق عليهم لما لديهم من شر كثير، وتحسبهم ذوي حظ حسن لما لديهم من خير كثير؟ وذلك لأنك قد رأيت الخير والشر اسمين على شيء واحد.

١٥ - إنه لا تناقض (اذا اخذنا برأيك) في ان يقال عن ملك عظيم: إنه في الحالة نفسها التي ذكرناها عن السائل، فما لديه من خيرات كثيرة وعظيمة، هي في الوقت نفسه شرور كثيرة وعظيمة؛ إنه اذا كان الخير والشر يشيران الى شيء واحد، كان لنا ان نجيز اقوالاً كالتي ذكرناها في جميع الحالات.

١٦ - سأنتقل الآن إلى حالات جزئية معينة، بادئاً بالطعام والشراب ولذائذ الجنس، فاذا كان الخير والشر حقاً شيئاً واحداً، جاز القول بأن

تلك الاشياء كلها، مضرة بالمرضى ولكنها في الوقت نفسه خير له؛ بل انه اذا كان الخير والشر حقاً اسمين على مسمى واحد، كان المرض خيراً للمريض وشرّاً له في آن واحد.

١٧ - يصدق هذا على جميع الحالات التي اسلفنا ذكرها في المحاجة السابقة؛ ولست اريد ان اقول ما هو الخير، وانما اردت ان اوضح بأن الخير والشر ليسا شيئاً واحداً؛ فالخير شيء والشر شيء آخر.



ومعذرة الى القارئ: اذا كنت قد اتعبته بهذا النص الطويل؛ والواقع اني اردت بنشره توضيحاً للفكرة الاساسية التي اقدمها في هذا الحديث؛ فها هو كاتب ذلك النص قد اقام الدليل على قدرته في ان يتبنى قضية وضدها في آن واحد؛ فبعد ان دحض الزعم بأن الخير والشر شيان مختلفان وساق أمثلة كثيرة على ان الخير هو هو نفسه الشر، وكل ما هو في الامر هو انه خير بالنسبة الى انسان معين وشر بالنسبة الى انسان آخر، او كما نقول نحن في ذلك: مصائب قوم عند قوم فوائد، عاد فتبنى الرأي المضاد، وهو استحالة ان يتحد الخير والشر في شيء واحد. فكيف استطاع البرهنة على الضدين؟ إنه استطاع ذلك لأنه استخدم كلمتي الخير والشر دون ان يورط نفسه في تعريف علمي دقيق لكل منهما؛ ولو فعل ذلك لزال اللبس، وتعذر عليه ان يدافع عن الضدين؛ والا فهل كان يستطيع - مثلاً - ان يبرهن على ان «المربع» و«المثلث» اسمان على شكل هندسي واحد، إنه بالطبع لم يكن يستطيع ذلك، لأنه عندئذ يواجه حدوداً محددة بتعريفاتها الرياضية الدقيقة - وتلك هي الرسالة التي اضطلع بها سقراط في تاريخ الفكر، وهي ضرورة التحديد بتعريفات حاسمة وفاصلة للأفكار الهامة التي نتعامل على اساسها في حياتنا المشتركة.

لقد أسلفت لك موازنة بين عبارتين، إحداهما شفافة تنقل قارئها مباشرة الى الامر الواقع الذي جاءت تلك العبارة للتحدث عنه، والاخرى معتمة بمعنى انها تعجز بالفاظها ان تنقلك الى امر واقع معين ومحدد؛ وبالتالي فإن قارئها - شعر او لم يشعر - يجد نفسه وقد حبس في الفاظها؛ يرددها حتى ليتوهم من كثرة ترديدها انها حقاً تعني شيئاً في دنيا الاشياء والاحداث؛ على ان تلكما الحالتين: اعني حالة الكلام الذي تنفذ خلاله الى ما يعنيه في عالم الاشياء وحالة الكلام الذي يجسك في حباله اللفظية اقول: إن تلكما الحالتين: انما يقابلان في الحياة الثقافية نوعين من الانتاج الفكري والادبي: اولهما هو «العلوم» وثانيهما هو «الادب» فالجملة العلمية لا بد لها من تلك الشفافية التي تنقلنا الى عالم التطبيق؛ واما الجملة الادبية فمن حقها ان توقفك عند تركيبها اللفظي؛ وحتى إن كانت تتضمن آخر الامر ما يشير الى جانب من جوانب الحياة التي يعيشها الناس فذلك يكون عن طريق غير مباشر.

الى هنا ولا ضير علينا في ان يكون للعلم لغته الدالة على ما هو واقع خارج حدودها، وان يكون للادب لغته كذلك. التي تنكفيء على نفسها؛ لكن هنالك نوعاً ثالثاً هو مصدر الخطر كله، اذا ما شاع في ثقافة معينة عند شعب معين في عصر معين، فقل إن على الحياة في تلك الظروف الف سلام؛ لأن الاقلام عندئذ تكتب، والألسنة تتكلم؛ ولكن دون ان يتغير من دنيا الواقع شيء! لماذا؟ لأنه كلام يساق على صورة توهم بأنه يشبه الاقوال العلمية في اشارتها الى عالم التطبيق، ولكنه في حقيقته كلام ينكفيء على نفسه فيردد الناس الفاظه، ثم لا يتغير من حياتهم شيء، ولا يفوتنا هنا أن نفرق بينه وبين «الادب» لأنه اذا كان يشبه العبارة الادبية في انطوائها على الفاظها، فالفرق هو ان للادب معايير، التي اذا ما روعيت كان للادب شكله الادبي من جهة،

ثم كان له الإشارة الى الحيلة الفعلية بطريق غير مباشر؛ من جهة اخرى. وأما ذلك الكلام المسوخ الذي اعنيه والذي هو مصدر الخطر كله، فهو - كما قلت - يوهم بأنه يحمل فكراً، ولكن الفاحص لن يجد في ثنايا لفظه شيئاً اللهم الا التركيب اللفظي ذاته. وكان الله يحب المحسنين.

انه لا خطورة في «علم» يقدم اليك ما تنفذ به الى عالم التطبيقات العملية كلما اردت ذلك؛ ثم لا خطورة في ادب يقدم اليك من التشكيلات اللفظية، ما يتركك وفي نفسك اثر من الخبرات البشرية التي إن لم تكن مأخوذة من الواقع المباشر، فهي موازية لذلك الواقع، كما يحدث لمن يقرأ من الادب الجيد شعراً او رواية او مسرحية او مقالة؛ لكن الخطورة كل الخطورة هي في ذلك الصنف الثالث اللعين؛ الذي قد يشبه كلام العلم وهو ليس من العلم في شيء، وقد يشبه كلام الادب والادب الحق منه بريء، وانتي لزعيم لك، راجياً ان اكون مخطئاً فيما ازعمه، بأن مناخنا الثقافي في معظمه، هو من ذلك الصنف الثالث، وكذلك من هذا الصنف نفسه كان النص الذي نقلته اليك عن السوفسطاني اليوناني المجهول؛ ولعلك تدرك الآن لماذا قلدته؟ والذي هو وأشباهه من ضروب القول؛ قد حفز سقراط الى ان يرفع للناس قوائم الميزان.

الا اننا ونحن غرقى في مثل هذا الضباب الذي تنطمس به معالم الطريق؛ لأشبه بمن احاطت به الجدران فحالت بينه وبين الواقع ليتعامل معه؛ فهلا اخترقنا تلك الجدران بضروب من القول الذي يهدي وينفع؟

عَنْ ذَا لِيْزِيْجٍ هَذَا الضَّيْبُ

انك لتسعى وراء المحال، لو سعت وراء معنى واحد محدد، لاليس فيه ولا غموض، لكلمة «ثقافة»؛ فهي اقرب الى متاهة تشابكت فيها المسالك وتشابهت؛ او هي كالغابة تكاثرت اشجارها وضاعت طرقاتها؛ ففي كلتا الحالتين: وأعني المتاهة والغابة - يصعب على المرشد ان يصف الطريق لسالك - يريد ان يستطلع اجزاءها واطرافها وحدودها - ثم يضمن لنفسه الخروج دون ان يضل الطريق: ولماذا كان اسم «الثقافة» بهذا التعقيد كله وبهذا الغموض كله؟ يبدو ان السر في ذلك هو ان هذا الاسم لم يطلق على مسمى محدد معلوم وانما هو كطائفة كبيرة جداً من الاسماء في اية لغة شئت، قد اطلق على «محصلة» لعدد ضخمة من العوامل المتجاورة او المتفاعلة؛ بحيث يجوز لك ان تجتزئ ما شئت من تلك العوامل، لتطلق عليه الاسم ذاته الذي تطلقه على العوامل كلها مجتمعة ومتفاعلة؛ وإلا فإين هو المسمى لكلمة «تعليم»؟ ان ثمة جهازاً طويلاً عريضاً متعدد الاقسام والاجزاء، من مدارس وادارات تموج بالافراد اشكالاً واللواناً؛ وذلك الجهاز الضخم بكل ما فيه ومن فيه، هو ما تشير اليه كلمة «تعليم»؛ لكنك ايضاً تستطيع، بغير خلل في استخدام الكلمة، ان تشير بها الى مدرسة واحدة، او مجموعة من مدارس؛ وحتى الاسماء التي ادخلت في لغة الناس لتشير الى فرد واحد،

إذا انت امعنت فيها النظر، وجدتها قد تطلق على الكل او على اي جزء منه وخذ اسم «القاهرة» - مثلاً - تجد مساه شاملاً للمدينة كلها، مقصوراً على بعض اجزائها احياناً. اذ في وسعك ان تشير الى حي من احيائها، لمن يسألك: اين القاهرة؟ فتجيبه: هي هذا الذي انت الآن فيه، وشيء من هذا يقال عن «الثقافة» فهي كالمدينة الواسعة المتعددة الوجوه المتباينة النشاط، ولك ان تطلق الاسم على اي جانب منها او مجموعة جوانب دون ان يكون في مستطاعك ان تحصر جميع اجزائها حصراً شاملاً؛ انها كالحياة ذاتها، تعرفها من نبضة واحدة في كائن حي واحد، كما تعرفها من مجموعات الاحياء التي تراها في حشد من الناس، او في جماعة من الطير وغير الطير من احياء.

ولكم سأل سائل: ما هي «الثقافة» ومن هم «المثقفون»؟ ولكم اجاب المجيبون بإجابات مختلفة كلها صحيحة؛ وانني لأروي عن نفسي في اربع لحظات متباعدة؛ كنت في كل لحظة منها اطالع تعريفاً للثقافة جديداً بالنسبة الى علمي في تلك اللحظة؛ فأحس فرحة من وقع على نفيسة من النفائس، صائحاً لنفسي: نعم! هذا هو التعريف الذي يفضل ما عداه! وكانت اولى تلك اللحظات الاربعة، عندما كنت اقرأ ذات يوم بعيد مجلة انكليزية في اللغة، ولكنها تصدر في الهند، وكان الموضوع الذي اطالعه، تحت هذا العنوان «من هو المثقف؟» واذا بالاجابة عند كاتب المقال، هي ان المثقف يميزه ان يكون «طلعة» (بضم الطاء وفتح اللام) اي ان يكون ميالاً لاستطلاع المجهول؛ واخذ الكاتب يحلل ويسهب في التحليل، مما خرجت به مقتنعاً بأن ذلك حقاً هو التعريف الصحيح؛ وكان مما زادني اقتناعاً، هو ما كنت اعلمه قبل ذاك، من أن احد التعريفات التي حدد بها اليونان القدماء «الفلسفة» هو انها «حب استطلاع المجهول»؛ واما اللحظة الثانية فكانت ايضاً عندما

كنت اقرأ مجلة امريكية، لا أظنها معروفة لكثيرين، لكنها على درجة من العمق قل ان «تنافسها» مجلة اخرى، وترجمة عنوانها هي كلمة «العلامة» الامريكي (بتشديد اللام) او ربما كانت الترجمة الاصح هي «الباحثة» الامريكي (بتشديد الحاء)؛ ولاختيار هذا العنوان لتلك المجلة قصة يحسن الاشارة اليها: وهي ان ذلك كان هو نفسه العنوان الذي اختاره «امرسن» لمحاضرة القاها في احدى الجامعات الكبرى بالولايات المتحدة (لعلها جامعة هارفورد) وكان ذلك في منتصف القرن الماضي، فاشتهرت تلك المحاضرة شهرة واسعة، لأنها كانت صحيحة، يمكن ان يقال عنها انها الحد الفاصل في تاريخ الثقافة الامريكية بين عهدين: فما قبلها كانت الثقافة الامريكية مجرد اصداء تردد ما يدور في اوربا، واما ما جاء بعدها، استجابة لصيحة «امرسن» فمحاولات جادة نحو ان يبدع المبدعون الامريكيون «ثقافة امريكية لحماً ودماً»؛ فكان ذلك هو ما أرادت المجلة المذكورة شعاراً لها؛ ونعود الى ما كنا فيه من حديث، عما قرأته في تلك المجلة تحت عنوان «المتنورون» أو قل «الصفوة»؛ وهنا كان تحديد «المثقف» مرهوناً بقدرته على تحليل الافكار، تحليلاً يبين الفواصل الحادة بين فكرة وفكرة، حتى لو كانتا شبيهتين؛ ثم تحديد الفواصل الفارقة بين المكونات الجزئية التي تدخل في تركيب الفكرة الواحدة؛ وذلك لأن الافكار لو تركت في عموميتها لصارت في متناول العامة، ثم صارت في الوقت نفسه مصدراً للخلط والتخليط، بحيث يسهل على كل من شاء ان يسيطر على عامة الجمهور، ان يقودهم الى حيث يريد لهم ان يقادوا، مستخدماً في ذلك فكرة او افكاراً من تلك الغوامض، التي سهل على عامة الناس ان يرددوها، بمقدار ما صعب عليهم ان يفهموها.

وكانت اللحظة الشائكة من تلك اللحظات الاربعة - هي تلك التي

ادركت فيها لأول مرة، ادراكا قويا وواضحا، ان الفكر الفلسفي قوامه «منهج» في تحليل المعاني، دون ان يكون له بالضرورة «موضوع» معين خاص به، يحتكره لنفسه، حتى ليتمكن تعريف الفلسفة من هذه الزاوية، بأنها «علم المعاني» لأن المادة التي تصب عليها فاعليتها، هي تلك المعاني الاساسية المحورية، التي تدور حولها رحي الحياة الفعلية كلها: ونحن اذا قلنا ان تلك هي العلامة المميزة للفكر الفلسفي، فكأننا قلنا في الوقت نفسه، انها هي العلامة المميزة للمثقف، بحيث تصبح الدرجات التي يتفاوت بها المثقفون، هي نفسها الدرجات التي تتفاوت بها قدراتهم على تحليل المعاني؛ بمقدار ما يستطيع انسان معرفة العناصر المكونة لفكرة ما، يكون نصيبه من فهم تلك الفكرة.

وأما اللحظة الرابعة، التي زودتني باضافة بعيدة المدى لمعنى «الثقافة» من هم «المثقفون»، فهي تلك اللحظة التي بدأت عندها اتبين كم من الاسماء، في اية لغة من لغات البشر، لا يتحدد معناها بان نجد شيئا محددًا نشير اليه بحيث نقول: هذا هو المسمى المقصود بذلك الاسم؛ بل ان معناه هو عدد لا يحصى من جزئيات مؤتلفة او متفاعلة، ويصح اطلاق الاسم على المجموع كله، كما يصح اطلاقه على اي جزء منه: ومن هذا القبيل كلمة «ثقافة»؛ ولنضرب مثلا واحدا نوضح به ما نريد - ثم نتقل بعده الى ما نعزم الانتقال اليه؛ فافرض اننا في فصل الربيع، وسألك سائل: اين هو الربيع؟ فالى اي شيء تشير؟ ان الربيع «محصلة» عناصر كثيرة؛ فالاشجار تورق، والعصافير ترقزق، والهواء يطيب، والازهار تتألق، الخ الخ؛ فاذا استطعت فاجعل الإشارة الى كل هذه العناصر، لتبين لصاحبك حقيقة الربيع واذا شئت فاجعل اشارتك الى ظاهرة واحدة كتفريد العصافير، لانها تكفي.

عد الى تلك اللحظات الاربعة، التي أضفت لنفسى عند كل لحظة

منها، بعدا جديدا في معنى «الثقافة»؛ كانت الاولى حب الانسان لاستطلاع المجهول: وكانت الثانية اقامة الفواصل الحادة والفارقة بين فكرة وفكرة، لا سيما اذا كانتا متشابهتين؛ وكانت الثالثة ان ينظر الباحث الى الافكار السائدة بمنهج يردها الى اصولها لتزداد وضوحا، وكانت الرابعة ان ينبه الى ان كثيرا جدا من الاسماء، لا يشير الاسم الواحد منها الى شيء واحد، بل يشير الى محصلة مجموعة هائلة من العناصر المتجاورة، والمتزامنة، والمتفاعلة، بعضها مع بعض؛ فاذا القيت نظرة مقارنة بين تلك النقاط الاربعة، لحظت امرين: اولهما، انها جميعا تتعلق بالمعرفة التي هي اقرب الى المعرفة «العلمية» عن الاشياء؛ وثانيهما هو انها جميعا تتصل بالرغبة في «وضوح» الافكار، وتخليصها من اللبس - والتداخل، والغموض، وليست الحياة الثقافية لفرد، او لشعب، مقصورة على تلك الوقفة العلمية وحدها، وهي الوقفة التي تتركز على «افكار» ثم على ان تكون تلك الافكار «واضحة» بل ان هنالك في الحياة الثقافية جوانب اخرى اوضح من ان يغض عنها بصر، وأعني مجموعة القيم الانسانية المبثوثة في الدين، وفي الفن، وفي الادب، وفي كثير من التقاليد والاعراف، لكننا نريد ان نحصر حديثنا هنا على الوقفة العقلية وحدها، وهي الوقفة التي تنتمي اليها النقاط الاربعة التي ذكرناها؛ على ان يكون مفهوما في وضوح، ان الحياة الثقافية وهي معاشة وممارسة في الوجود الفعلي، لا تتجزأ بين فروعها؛ بل انها لتتوحد مع حاملها وعائشها وممارسها، في «رؤية» واحدة، او «وجهة نظر» واحدة - او «حساسية» واحدة.

وبعد هذا التحوط الذي كان لا بد من التحوط به حرصا على الدقة، نسأل انفسنا: كم يا ترى من تلك الجوانب المكونة للجانب العقلي من الحياة الثقافية، قد تحقق لشعبنا المصري، او لأمتنا العربية

بوجه عام؟ كم عند المواطن العادي من حب استطلاع المجهول؛ والمجهول المقصود هنا، ليس بالطبع اسرار الناس في حياتهم الخاصة، بل هو ما يتصل بحقائق العالم وطبائع الاشياء، كم يعرف المواطن العادي، وكم يريد ان يعرف عن تفصيلات بيئته وكائناتها، من نبات وحيوان وبحر ويابس؟ كم يعرف وكم يحس الرغبة في ان يعرف عن حقائق الشعوب الاخرى، وعقائدها، وفنونها وآدابها وعلومها؟ انه قد لا يكون العيب الذي يعاب على الجاهل هو انه يجهل، بقدر ما يكون العيب الذي يعاب به هو ان يجهل ثم لا يريد ان يعرف.

ذلك عن النقطة الاولى؛ واما الثانية التي هي ايجاد الفواصل بين الافكار، رغبة في الوضوح، فحسبك جملة واحدة تلقفها من اي مواطن عربي تتحدث اليه - واعني متوسط المواطن ممن ندخلهم في زمرة «المثقفين» - لنقف معه عند تلك الجملة الواحدة، سواء اكانت في السياسة، او في النقد، او حتى في الحياة العامة، لترى كم تتضح له الافكار التي يتحمس لها، او التي يتحمس عليها؛ فافرض - مثلاً - ان محدثك قد اورد في سياق حديثه جملة كهذه: ان حضارة هذا العصر حضارة مادية، او اننا نسعى الى اقامة عدالة اجتماعية، او ان الوزن في الشعر الحديث موسيقاه داخلية، او ان اللغة العربية لغة صحراوية (وكل هذه الجمل سمعتها من المتحدثين الى منذ قريب) وافرض كذلك انك لم ترد لهذه الالفاظ ان تفلت من محاكمات العقل، فسألت محدثك: ماذا تعني بصفة «المادية» عندما تصف بها حضارة بأسرها، وماذا تعني «بالعدالة» اولاً، وبها وهي «اجتماعية» ثانياً؟ وماذا تعني بالموسيقى «الداخلية» التي زعمتها للشعر الحديث؟ واخيراً ماذا تعني «بصحراوية» اللغة العربية؟ ولاحظ - ارجوك - اني لا اريد مقدماً ان ارفض هذه الدعاوى فقد يكون بعضها، او جميعها، صحيحاً، لكن الذي اريد هو

ان التحقق من ان المتكف صاحب هذه العبارات - قد اخذ نفسه اخذاً بالآ يلي بكملماته جزافاً، وبأن يكون قد حاسب نفسه ليستوثق بأنه يعرف على وجه الوضوح الناصع، معاني كلماته، فكف منا هو على هذه الدقة في الفاظه ومعانيها؟

والنقطة الثالثة انما هي النقطة الثانية بعد ان تبلور في صور منهجية لتصبح «وقفة» عامة في حياة الانسان، وليس مجرد حالات فرادى لا رابط لها يربطها معا في أسرة واحدة؛ فلا يكفي ان أطالب نفسي بدقة المعنى في هذه الحالة، وفي هذه، وفي تلك؛ بل يجب ان يتحول الامر معي الى طريقة حياة - وأعني بالطبع الحياة الفكرية - والذي اود ان أوكدك للقارئ في هذا الصدد، هو ان الأغلب المرجح في حياتنا الفكرية، ان يتعامل «المفكرون» و«النقاد» بل «والعلماء» احيانا، برواسم لفظية (اعني «كليشيهات» يقولها القائل مفترضا فيها الوضوح، ويسمعها السامع مفترضا فيها الوضوح، ثم ينتهي بها الامر عند هذا الاقتراض الزائف؛ لماذا نتعجب ان ما ينشر وما يذاع من «افكار» لا يغير الناس الا بالقدر الذي لا نلاحظه عين؟ كم الف الف مرة قيلت فيها كلمات «الحرية» و«الديمقراطية» و«المساواة» و«الانتماء الوطني» و«التعاون» و«التعاطف» ومراعاة المال العام وكأنه مال خاص، الخ الخ، ومع ذلك الى اي حد تشربت النفوس هذه المعاني، تشربا يتحول معها الى سلوك؟ اقول: لماذا نتعجب من ان تعليمنا واعلامنا، لا يؤديان الى سلوك جديد، ليس السبب في ذلك واضحا، وهو انها «كليشيهات» تجري على اللسان والاقلام واما معانيها الحقيقية فانه وحده اعلم كم منها وضع امام العقول.

وبقيت النقطة الرابعة، وهي بدورها دعوة الى الوضوح الفكري؛ اذ هي تنبيه الى حالات لا حصر لها في دنيا التفاهم، توهمنا واحدية

«الاسم» فيها، بواحدة الواقع المشار اليه بذلك الاسم الواحد؛ فنقول - مثلاً - «لغة» ونظن اننا نشير الى كائن موحد بسيط، ونكاد ننسى ان اللفظة الواحدة من ملايين المفردات التي تدخل في اللغة الواحدة، هي في حد ذاتها «قبيلة» من حالات يعد افرادها بالملايين: فهي أنا منطوقة، وعندئذ تكون كائناً صوتياً، ويكون العضو الذي يتلقاها هو «الاذن» ولك ان تتخيل كم يختلف بها النطق عند الناطقين، ثم هي أنا آخر مكتوبة، وعندئذ تكون كائناً ضوئياً تتلقاه العين؛ ولك ان تتخيل هنا كذلك، على كم وجه يفهم قارئوها ما تحمله اليهم من معنى؛ هذا اذا كان لها قارئون، لأنها قد تبقى على صفحتها جثة مدفونة في كتاب، الى ان تتبدل الارض غير الارض والسماء.

واذا كانت كل نقطة من النقاط الاربعة، وهي التي عدناها اركاناً من اركان الحياة العقلية في المثقف الواحد، وفي جملة الحياة الثقافية، هي غائبة او كالعائبة من حياتنا، فالذي هو اشد فيها غيبة ذلك المناخ الثقافي العام، الذي ينسج من خيوطها وخيوط سواها من العوامل الثقافية الاخرى؛ فذلك المناخ العام - اذا وجد - تحققت لنا به رؤية مشتركة، او قل حساسية مشتركة، نحس بها احساساً مباشراً صحة الصحيح وخطأ المخطيء، فيجتمع معظمنا على احكام واحدة، فيما نقبله وما نرفضه لكن انظر باحثاً عن مثل هذه الحساسية المشتركة في حياتنا، تجدناها معدومة او كالمعدومة، فزيد يرى يمينا، وخالد يرى يساراً؛ وعمر ينظر وراءه، واسامة ينظر امامه؛ ولو كنا امة ولدت بالامس - لقلنا: لا علينا، فغدا ستعلم كيف يسودنا رأي عام ووجدان عام - وهدف عام، لكننا امة عاشت من الدهر ما عاشت ولقد عاشته موحدة القلوب في معظم عصورها، بدليل انها اقامت حضارات وثقافات؛ وما كانت الحضارة مما قد اقامته لتكون حضارة ولا الثقافة

ثقافة - اذا لم تكن موحدة النظر بوجه من الوجوه؛ اذن لا بد ان يكون قد طرأ عليها في هذا العصر طارئ جديد، فكك عراها، وفتت اجزاءها ففقدت وحدتها الفعلية والوجدانية، وفقدت - بالتالي - قدرتها على الابداع؛ اتدري ما هو ذلك الطارئ الذي طرأ؛ انه هو اصطدامها بحضارة جعلت محورها «العلم» و«الصناعة» او التصنيع، فجاءت حياتها الثقافية - اعني الثقافية المصاحبة لهذه الحضارة الجديدة - متناغمة معها روحا واتجاها؛ ولم تكن نحن نألف قبل الآن ان يكون العلم واجهزته، هو المدار، وهو الهدف. وهو قوائم البناء؛ والذي ألفناه هو ان تكون «الكلمة» وليس «الآلة» هي ميدان القول والعمل معا، ولم يكن في طبيعة البشر ما يحول بيننا وبين ان نلبس لهذه الحضارة الجديدة لبوسها من اهتمام بالعلم تحصيلا وابداعا وتطبيقا، ومن تقبل لما يترتب عليه من منهج تجريبي علمي ننتهجه كلما نظرنا في أمر من امورنا خصوصا وتاريخنا يشهد باستعدادنا للتفكير على منطلق العقل، الذي هو عماد الحياة العلمية؛ لكن شيئا في تاريخنا الحديث حال دون ذلك ولعل اهم عناصره هو ان تلك الحضارة العلمية جاءتنا في صحبة مستعمر، فقاومناه ورفضنا ما اصطحب من ثقافة، ولو شاء الله لنا الهدى، لفاوضناه في شخصه وسلبانه ما جاء في صحبته؛ فرجما كان مكتوبا لنا في تلك الحالة ان نسبقه في مضماره؛ وهكذا فعلت اليابان؛ لكننا لم نفعله؛ ولا ادري اذا كان عامل آخر له ثقله وخطره - قد اضيف الى العامل الأول؛ فزهدنا في الحضارة العلمية، الا ان نتعلم علومها حفظا باللسان، في معاهدنا وجامعاتنا، وذلك العامل الثاني هو ان معارفنا التقليدية كانت هي البضاعة الرابحة عند كثيرين منا، فأصبح من اهم المهام عند هؤلاء، ان يدافعوا عن بضاعتهم - ببيان موضع القوة فيها من جهة، وموضع الضعف والفساد فيما استحدثت - من جهة اخرى. ولقد تحداني من تحدى، قائلا: هات برهانك على «اللاعلمية»

المزعومة في وقفنا الثقافية؛ ما هي المزالق التي ترى اننا ننزلق بها في متاهات الخطأ والغموض في حياتنا الفكرية؟ قلت له مجيباً: مأسوق اليك امثلة عفواً الخاطر، لأبين لك بها كم تقع في غموض الفكر ونحن لا نشعر؛ ولا تؤاخذني اذا رأيته اسوق امثلة قد تبدو في ظاهرها تافهة، ولكنها دالة على ما نريد التدليل عليه.

فأول تلك المزالق، اننا قد ننظر الى عدة افكار ادجت كلها في جملة واحدة، فنظن اننا ما دعنا امام جملة واحدة، فنحن بالتالي امام فكرة واحدة، وعندئذ نستطيع ان نصفها كلها بالصواب، او ان نصفها كلها بالخطأ، فافرض ان قائلنا قال عن شباب امتنا هذه العبارة: «ان الشباب لضعفه وبأسه، قد فقد كثيراً من روحه المعنوية، فاحتمى بالتطرف الفكري»؛ اليس مألوفاً بيننا ان نصف مثل هذا القول إما بصحة وإما ببطلان وكأنه يحكي عن حقيقة واحدة تقبل كلها او ترفض كلها؟ لكن انظر عن قرب الى هذا القول كم حقيقة جاءت في عبارته؛ بحيث لا تكون الصحة والخطأ في احداها، متوقفة على الصحة والخطأ في الاخرى، فكل منها من حيث الصحة والخطأ مستقل وحده، ففي هذا القول الواحد المزاем الآتية من قائله:

(١) الشباب ضعيف.

(٢) الشباب يائس .

(٣) فقد الشباب روحه المعنوية .

(٤) لجأ الشباب الى التطرف الفكري.

وارجوك ايها القارئ ان تلاحظ مرة اخرى ان هذه الوحدات المزعومة كل منها مستقل بصوابه او خطئه، اذ قد يكون الشباب ضعيفاً لكنه غير يائس؛ وقد يكون ضعيفاً في روحه المعنوية، لكنه لم يتطرف في فكره، وهكذا، اذن فلو اراد قارئ هذه العبارة ان يحكم عليها بما

يضمن له الوضوح والدقة، وجب ان يحكم على اجزائها جزءاً جزءاً، قبل ان يصدر حكماً واحداً يشملها جميعاً في نفس واحد.

هذا مثل تبدو عليه بساطة قد تصل الى حد التفاهة، اليس كذلك؟ ولكن ماذا تقول اذا انبتك بان تيارات التطرف الديني وغير الديني، التي تغمرنا اليوم بموجها وتضم اذاننا بهديرها، وهي امثلة مكبرة لهذا المثل البسيط التافه؛ فسر المتطرف هو انه يحكم على الآخرين جملة واحدة بالبطلان، وكان هؤلاء الآخرين قوامهم كله جملة واحدة بسيطة مكونة من مبتدأ وخبر! ومن هذا القليل نفسه ان يحكم ناقد على كاتب او على شاعر، بحكم مبسر متسع؛ وكان ذلك الكاتب قد كتب سطرًا واحدًا قليل الكلمات، وكان هذا الشاعر قد نظم بيتًا واحدًا من الشعر، وهل انسى استاذًا فاضلاً اصدر حكمه على جماعة من كتابنا، بأن «كل» ما كتبه ضلال واضلال! ولو وقف عند صفة «الضلال» لأمكن الاقتراض بأن الرجل قد خصص خمسين عاماً من عمره، لقراءة ما كتبه هؤلاء، صفحة صفحة، جملة جملة، فوجد ما يبرر له هذا الحكم الجارف، الا انه اضاف صفة «الاضلال» أي ان هؤلاء الكتاب قد تعمدوا ان يضللوا قراءهم بما يكتبون - وذلك امر يتصل بالنوايا، فكيف كشف فضيلته عن نواياهم ليحكم، انني لا اشك لحظة واحدة في «فضل» فضيلته، ولكنني اقول انه المناخ الثقافي العام الذي نتفس هواءه الفاسد، قد زكم انوفنا، فأصبحنا نحكم على الافكار، والمذاهب، والشعوب، والحضارات، والثقافات، «بالجملة» فتورط في خطأ محتم.

كان ذلك - اذن - اول المرات في حياتنا الفكرية؛ وثانيها هو الخلط بين فكرة الاساس، والفكرة المستدلة منها؛ فتحسبها شيئاً واحداً، ونحكم عليهما بحكم واحد؛ ولاضرب لذلك مثلاً له اهميته في تاريخ

الفكر، فليس هو بالامر النادر، حتى بين العلماء ان يصفوا حواس الانسان بأنها قد «تخدع» صاحبها؛ فترى الشمس وتحسها في حجم الدينار، فتظن انها بحجم الجسم الصغير به وهذا المثل ساقه ابو حامد الغزالي مع غيره في كتابه «المنقذ من الضلال» ليستشهد به على «خداع الحواس» وحقيقة الامر هي ان العين ترى ما تراه ولا خداع، وانما وقع خطأ عقلي في عملية «الاستدلال» اذ لو استقامت العملية الاستدلالية، لحسبت المسافة بين الشمس والارض، وبناء على قوانين «المنظور» نتعرف من القرص الشمسي الصغير الذي تراه العين، كم يكون حجمه الطبيعي في الواقع؛ فيها هنا حقيقتان: حقيقة ابصرناها بالعين، وحقيقة اخرى استنبطناها بالعقل من الحقيقة الاولى؛ فاذا ظن ظان ان الشمس في حجمها الطبيعي هي كما رأتها العين، لم يكن الخطأ في ذلك خطأ العين، ولكنه خطأ في العملية الاستدلالية. . وقد نفيد كثيراً من هذا المثل على الخلط بين فكرة الاصل، وفكرة مستدلة منها، وهو ما قد يخطيء فيه الانسان عند استدلاله؛ فالاسلام كتابه واحد، لكن كان لكل مذهب من مذاهب المسلمين طريقة في استدلال مبادئه المذهبية من الكتاب؛ ومرة اخرى نذكر القارىء بأن خطأ كهذا، لا يقتصر على نفسه، بل كثيراً ما يجاوز حدود نفسه، ليصبح تزمناً وتعصباً من اتباع مذهب معين، ضد اصحاب المذاهب الاخرى.

واضيف الى المتزقين المذكورين منزلقاً ثالثاً، ثم اكتفي؛ فالعقل المدرب على دقة الفكر ووضوحه، يحرص اشد الحرص على انه اذا ما استخرج نتيجة معينة من فكرة مطروحة، وجب ان تكون النتيجة المتولدة كلها مضمرة في جوف الفكرة التي استولدناها؛ لكننا نلاحظ في حالات كثيرة من حياتنا الثقافية، كيف نستنتج شيئاً لم يكن مضمراً في الاساس الذي نستنتج منه؛ ولو كانت تلك الحالات هامشية كلها، لاهملناها، لكنها قد لا تكون كذلك؛ فمثلاً تعرض على الناس حقيقة

علمية عن النبات او الحيوان او غيرها من خلق الله سبحانه؛ وبعد ان تبين كم تنطوي تلك الحقيقة العلمية على مذهبات، تستدل من ذلك ما ليس لك حق في استدلاله كأن تستدل شيئاً يتصل بالايمان الديني لأن في ذلك خلطاً اعتقد انه يضر اكثر مما ينفع، لأن الجانب الايماني تظل قوته - حتى لو بطلت الحقيقة العلمية التي تقدم لتكون سنداً له وخطورة مثل هذا الخلط - هي في انها قد تتجاوز حدود الموضوع المعروض لتكون «عادة» عقلية وعندئذ يسهل في دنيا السياسة مثلاً، ان تستدل للجمهور من أي شيء فيصدقك .

فيا صاحبي، انه لضباب اكثف مما تظن، يكتنف حياتنا الفكرية، فهلا دلتني على ما يزيح عنا هذا الضباب لعلنا نرى؟

وَقَفَّةٌ عَلَيْهِ فَارِوُتَةٌ

كنت ذات عام قريب، قد جعلت «فلسفة اللغة» موضوعاً لمحاضراتي مع طلاب الدراسة العليا في كلية الآداب بجامعة القاهرة، ولم يكن ذلك اختياراً جزافاً، بل هو - كما رأيته عامئذ - اختيار يسد حاجتين: احدهما قومية محلية، والأخرى عالمية وعامة؛ فأما الحاجة الأولى، فهي ما أراه، وما لا بد ان يكون قد رآه معي كثيرون، من تحبط في حياتنا الثقافية تجاه اللغة، اذ تستطيع ان تقول عن الجيل الحاضر. في الوطن العربي كله طويلاً وعرضاً، انه يجهل لغته العربية جهلاً تتفاوت درجاته، لكنه مع هذا التفاوت يظل الجهل باللغة صفة تصف أبناء الجيل الحاضر على وجه التعميم الذي لا يمنع ان يشذ فيه الشواذ؛ ولو ان الجاهلين بلغتهم كانوا على وعي بجهلهم، لسان الخطب، لأننا كنا نقول عندئذ: انها غلطة في نظم التعليم نتداركها بالعلاج، فيصلح أمرنا ولو بعد حين، لكن هؤلاء الجاهلين بلغتهم، قد حولوا جهلهم ليكون «مذهباً» في الحياة الثقافية وما ينبغي ان تكون عليه؛ اذ هم قد أوهموا انفسهم ليوهمونا، بأن لغة النواتج الثقافية، من ادب - شعراً ونثراً - ومن توعية بالمعلومات الخاصة والعامة، يجب ان تتخاطب «الشعب» بلغته التي يتداولها ويفهمها، وهي اللغة «العامية» أو اللغة «الدارجة» (وقد لحظت أخيراً ان منهم من يريد التفرقة بين

«العامية» و«الدارجة»؟ ومن هنا نظم بعض الشعراء، حتى من اصحاب الموهبة التي لا يجادل فيها مجادل، نظموا شعرهم بالعامية المحلية، لا استحياء من جهل باللغة العربية، بل زهواً بما يضعونه. لكونه في زعمهم «تجديداً» من ناحية، و«وطنية» من ناحية اخرى؛ فاذا فتح الله على نفر منهم ليكتبوا ادبهم - شعراً ونثراً - بلغة تشبه العربية الصحيحة، وقعوا في حمأة من خطأ وركاكة، مما كان يمكن في عصر آخر ان «تشيب له الولدان»، لكن «الولدان» في هذا الجيل، لا تشيب لهم شعرة واحدة، حتى لو اغرقتهم في بحر من ركاكة وخطأ، لأن سواد الليل في أعينهم قد اصبح اشد بياضاً من بياض النهار، لكثرة ما ألفوه، ابتداء من المدرسة الأولية، ومروراً بالجامعات، ثم لا انتهاء بعد ذلك في سلم الهبوط.

تلك - الآن - هي الناحية القومية المحلية، التي دعيتني الى اختياري لفلسفة اللغة موضوعاً لمحاضراتي في ذلك العام؛ وأما الناحية الثانية، التي قلت انها عامة وعالمية، فهي ان البحث في «فلسفة اللغة» قد بات متجهاً للعاملين في الدراسة الفلسفية، لا تختطه عين؛ وان شئت فانظر الى الدوريات الفلسفية في اعلى مستوياتها لترى ما الذي يشغل اهتمام هؤلاء الدارسين الآن، قبل ان يشغلهم اي موضوع آخر؟ ولكي اكون بمأمن من الزلل، يحسن بي ان اخصص القول، فأجعل الاشارة متجهة بصفة خاصة الى الدوريات - وكثيراً جداً من المؤلفات - التي تصدر بالانجليزية، فتلك هي التي اطالعها واقم عليها احكامي التي اسلفتها؛ ففلسفة اللغة في تلك الدوريات والمؤلفات، هي اليوم في مكان الصدارة من اهتمامات الدارسين في ميادين الدراسة الفلسفية؛ فاذا كنت قد اخترت فلسفة اللغة موضوعاً لمحاضراتي طوال عام دراسي كامل، فذلك لأنني قد اردت فيما أردته، ان اضع طلابنا في مناخ عصرهم.

لكنني قبل ان أمضي فيما اعتزم المضي فيه من حديثي هذا، مطالب
بأن أوضح للقارئ ما الذي نعنيه من قولنا «فلسفة اللغة»، أو قولنا
«فلسفة العلم»، أو قولنا «فلسفة الفن» أو فلسفة اي فرع من فروع
المعرفة؟ وبرغم اني قد أوضحت ذلك في أكثر من مناسبة، فالخير كل
الخير ان أعيد التوضيح مرة بعد مرة، لعلني اوفق آخر الأمر في ان احو
من الأذهان تلك الأوهام التي عقلت بها عن الفكر الفلسفي وما يؤديه
في اي بنيان ثقافي ظفر بشيء من السواء والاكتمال؛ وفي ذلك اقول - في
ايجاز شديد - ان الانسان في حياته العادية تصادفه ظواهر يلتزم العيش
فيها وبها ومعها، لأنه لا سبيل امامه الا ان يفعل ذلك؛ فهناك ظاهرة
المطر في فصل الشتاء (في مصر) وظاهرة الخماسين في فصل الربيع؛
وهناك تاريخ وراء ظهره، وهناك نظام اسري معين، وهناك لغة
معينة يتعلمها لتكون اداة التواصل مع سائر المواطنين، الى آخر ما
هناك من ادوات العيش ووسائله. وليس الفرد العادي مطالباً بشيء
تجاه تلك الظواهر كلها الا ان يعيشها ويعيش بها ومعها؛ لكن رجل
العلم - في اي فرع من فروعه - فوق كونه يعيش مع سائر الناس فيما
يعيشون فيه وبه ومعهم من أوضاع طبيعية أو اجتماعية - يرى لزاماً عليه
ان يبحث في كل وضع من تلك الأوضاع، عن القانون او القوانين،
التي على مقتضاها تفعل تلك الأمور فعلها وتسير سيرها؛ فما الذي
يحدث في جو السماء فينزل المطر؟ وما الذي يقع في حركة الهواء فتهب
الخماسين؟ وهكذا، وهذا تتكون عند الانسان حصيلته «العلمية». على
ان تلك الحصيلة العلمية ليست هي آخر المطاف، كلا، ولن تكون؛ اذ
لا بد ان يظهر في هؤلاء العلماء أنفسهم - أو من هم على شاكلتهم - من
يقلقه الا تكتمل المسيرة حتى نهايتها؛ لأننا اذا وقفنا عند المرحلتين
السابقتين، وهما ان نعيش الظواهر عيشة عملية، ثم ان نفرد رجال
العلم بعد ذلك باستخراج قوانينها العلمية، أقول اننا اذا وقفنا عند هذا

الحد، اخذنا القلق الفعلي لما في ذلك من نقص، وكأنتا نرى كياناً قد برز رأسه، فيلج علينا السؤال: اين الرأس الضائع من هذا الكيان؟ لماذا؟ لأن المرحلة الثانية، التي هي المرحلة «العلمية»، من طبيعتها ان تقيم نفسها على اساس ما، تأخذه مأخذ التسليم، ولا تطالب نفسها بأن تسأل: ما الذي كان قبل هذا الاساس الذي يقام عليه البناء العلمي؟ فعالم الرياضه يبني علم الحساب على أساس «العدد» ثم يتناول ذلك العدد جمعاً وطرحاً وضرباً وقسمة وما بعد ذلك من مراحل تصعد به الى الرياضه العليا؛ وعالم الضوء يجعل ظاهرة الضوء نقطة البدء وعالم الاجتماع يتخذ من النواة الاسرية خطواته الأولى وهكذا؛ فلا عالم الرياضه قد سأل نفسه عن حقيقة «العدد» كيف تولدت في عقل الانسان، ولا عالم الضوء يهتم ان يسأل: وكيف نشأ في العالم ضوء؟ ولا عالم الاجتماع يعنيه ان يغوص الى ما قبل التقاء انسان بانسان فينشأ منها نواة اجتماع؛ فاذا فعل اي من هؤلاء ذلك، اعني اذا أغراه حب الاستطلاع ان يبحث عما وراء نقطة البدء التي بدأ منها خطواته العلمية، كان في بحثه عن ذلك «المأوراء» فيلسوفاً للعلم الذي قد اختص فيه.

فمرحلة «العلم» - اذن - بالنسبة لأي ظاهرة طبيعية او انسانية، هي استخراج قوانينها؛ فاذا ظهر من حفزه القلق والتطلع، الى الحفر تحت تلك القوانين ليقع على منابتها وجذورها - كان فيلسوفاً في مجاله، وكان عمله «فلسفة»؛ حتى اذا ما جاد زمان الناس بنبأغة مقتدر، بحيث استطاع الا يقف في العملية الفلسفية عند مجال علمي واحد، بل ان يكون له تلك النظرة الشاملة، والأفق الواسع، فيضم شتى مجالات المعرفة في قبضة واحدة من يديه، ويكشف عن الجذر الواحد الذي انبثقت منه تلك المجالات العلمية والمعرفية والفنية كلها - كان ذلك

الموهوب واحداً من جماعة الفلاسفة الكبار، الذين لا تجود بهم الحياة الا حيناً طويلاً بعد حين طويل .

واللغة ظاهرة يعيشها الانسان - كل انسان ؛ في اي زمان ظهر، وفي اي مكان وقع - وربما قد مضت من تاريخ البشر دهور بعد دهور، وهو يمارس اللغة مع سائر اعضاء مجتمعه، دون ان يظهر بين الناس من يبحث في لغته التي يمارسها، عن قواعدها التي على اساسها تبنى الجملة المعينة مقبولة او مرفوضة عند اصحاب اللغة التي منها جاءت تلك الجملة ؛ ثم حان للناس حين شهدوا فيه مثل ذلك العالم الذي يستخرج من لغته قوانينها وقواعدها . بل وظهر كذلك العالم الذي يجمع مفردات اللغة في معجم واحد، بعد ان كانت متفرقة على الشفاه كلاماً، وعلى الأوراق أو ما يشبه الأوراق كتابة ؛ واننا جميعاً لنعلم عن لغتنا العربية ان امثال هؤلاء العلماء، بالنسبة الى اللغة العربية، قد ظهوروا لأول مرة، بعد ظهور الاسلام بوقت قصير، لم يزد على قرن واحد، وكان الحافز الى البحث العلمي في اللغة العربية، تمهيد السبيل نحو ان يفهم المسلم كتاب الله حق الفهم ما استطاع الى ذلك سبيلاً .

الى هنا وقد نشأت للغة العربية «علوم» تستخرج من تاريخ استخدامها الفعلي قوانينها وقواعدها، في النحو والصرف والاشتقاق؛ وهي قوانين وقواعد - كما هي الحال في اي علم طبيعي آخر حيال الظاهرة المحددة التي يبحث فيها - تستخلص من الظاهرة المبحوثة كما تقع . وليست - بالبدهة - مفروضة على الظاهرة من سلطان خارج حدودها ؛ والحق ان ازدواجية المعنى في كلمة «قانون» أو في كلمة «قاعدة»، كثيراً جداً ما يحدث شيئاً من الغموض في اذهان الدارسين؛ فبينما نجد في حياتنا الاجتماعية قوانين وقواعد، تمنها الدولة لأبنائها بالطرق الشرعية ؛ فتكون بمثابة «أوامر» أو «نواه» تأمر الناس بفعل هذا

وتنهاهم عن فعل ذلك؛ فإن «القانون» العلمي لظاهرة من الظواهر الطبيعية، لا أمر فيه ولا نهي، إنما هو صورة نظرية مستخلصة من الظاهرة نفسها وطرائق فعلها؛ وسيكون لهذه النقطة الهامة شأن فيما سوف نوردّه خلال هذا الحديث.

نعود فنقول ان اللغة العربية قد عرفت قوانينها العلمية وقواعد استخدامها، منذ القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) وما بعده. ولكنها لم تجد من يفلسف لها تلك القوانين والقواعد؛ بالمعنى الذي حددناه فيها أسلفناه لطبيعة الفكر الفلسفي؛ اللهم الا جوانب قليلة متفرقة؛ وكان عليها ان تنتظر المحاولة الوحيدة الجادة في هذا السبيل، عند «ابن جني» في كتابه «الخصائص»؛ وماذا تكون فلسفة اللغة الا البحث عن الخصائص المشتركة بين متفرقات القوانين والقواعد؟ وكان من الجوانب القليلة المتناثرة في طريق الفكر الفلسفي عن اللغة العربية، قبل خصائص ابن جني، ذلك الحوار بين رجال الفكر عن اللغة من حيث مفرداتها: أهى «توقيف» أم «اصطلاح»؟ ومعنى السؤال هو: هل جاءت مفردات اللغة وحياءً من الله سبحانه وتعالى الى الانسان - متملاً في آدم عليه السلام؟ أو ان تلك المفردات إنما جاءت نتيجة اتفاق على مر الأيام، بين ابناء اللغة المعينة؟ وكانت الكفة الراجحة في ذلك لأصحاب «التوقيف»، والعجيب ان الفيلسوف اليوناني افلاطون كان قبل ذلك بعدة قرون، قد خصص احدى محاوراته. وهي محاور «اقراطيلوس» لهذا الموضوع نفسه، واخذ بما يشبه مذهب التوقيف، لأنه حاول البرهنة على ان مفردات اللغة إنما اشتقت اشتقاقاً مباشراً، من طبائع الأشياء التي جاءت تلك المفردات اللغوية لتشير اليها؛ واننا لنذكر هنا على سبيل التمجيد، ان «ابن جني» قد ذهب المذهب الآخر، الذي هو ان اللغة نتيجة اتفاق اصطلاح عليه الناس وكذلك كان مما يقترب من فلسفة اللغة، منذ اشتغال العلماء

بدراسة اللغة العربية دراسة «علمية»، ذلك النقاش الحاد، الذي دار بين علماء اللغة في البصرة من ناحية، وعلمائها في الكوفة من ناحية أخرى، حول الاساس الذي تقام عليه الأحكام بالصواب أو بالخطأ في الاستعمال اللغوي؛ فبينما كانت جماعة الكوفة (بسبب كونهم عرباً خالصاً) يرون ان الاساس في التفرقة بين صحيح وخطيء في اللغة، هو الطريقة التي اتبعها العرب في الجاهلية، كما نراها متمثلة فيما خلفوه من شعر بصفة خاصة: فما قاله العرب الأولون هو الصواب، وما لم يقولوه هو ما لا يجوز للخلف ان يقولوه؛ في حين ان جماعة البصرة، قد حاولت على أيدي الخليل وسيبويه، ان يقيموا اساساً «عقلياً» يبين متى يكون الصواب صواباً والخطأ خطأ، ويمكن تطبيقه على القدماء انفسهم. اذ لا يكون من التناقض امام ذلك الاساس العقلي، ان يقال عن شاعر قديم انه اخطأ في كيت وكيت مما استخدمه في شعره من كلمات وتراكيب.

وبعد هذه الفرشة التمهيدية التي فرشتها عن اللغة «علماء» و «فلسفة»؛ أرجع بالقارئ الى حيث كنا في بداية الحديث، حين أنبأته كيف ولماذا اخترت موضوع «فلسفة اللغة» للمحاضرة طوال عام دراسي كامل، مع طلبة الدراسات العليا في كلية الآداب بجامعة القاهرة؛ ولقد ادرت المحاضرات حول محورين اساسيين، تنفرع منها الفروع؛ فأما المحور الاول فقد كان عن «علمية» اللغة؛ فهاذا توجب علينا الوقفة العلمية الخالصة ان نفعله إزاء اللغة؟ ان اللغة - كما قلنا - هي ظاهرة اجتماعية كأي ظاهرة أخرى تنشأ من تفاعل الناس بعضهم مع بعض عندما يشتركون في حياة واحدة؛ وقد كان يمكن لظاهرة اللغة في أمة بعينها - كالأمة العربية مثلاً - ان تقوم قائمتها في مجرى الحياة العملية، بحيث يعرف ابناء اللغة كيف يتبادلون بها الحديث، فيفهم كل عن كل ما يريد ان ينقله اليه؛ أقول: ان تلك الحياة العملية للغة

كان يجوز لها ان تقوم، دون ان يتصلى لها احد من رجال العلم
 بالنظر، ليستخرج مما هو قائم بالفعل ما استبطن فيه من قوانين
 وقواعد؛ وعندئذ يكون بين الناس لغة، ولا يكون لتلك اللغة علومها
 عند العلماء؛ اما وقد تصدى للغة العربية في القرن الثاني الهجري وما
 بعده، من تصدى من علماء، فقد اصبح لدينا «علوم» للغة العربية،
 تضبط طرائق استعمالها؛ ولو ان تلك اللغة كانت على غير ما كانت
 عليه، لاختلفت عند علمائها تلك القوانين الضابطة؛ فعالم اللغة لا يسن
 لها قوانينها على نحو ما تسن الدولة قوانين القضاء في المحاكم، لتكون
 هي الأوامر والنواهي وقد هبطت على رموس الناس من عل؛ كلا بل
 يستخرج العالم من الظاهرة التي بين يديه قوانينها من جوف الظاهرة
 نفسها؛ فقواعد النحو العربي كانت متجسدة في أقوال فعلية قالها
 العرب فكانت المشكلة الأولى التي طرحتها بين أيدي الطلاب، لا لأمل
 فيها رأياً، بل لنجعلها معاً موضع تدبر وتفكير، لأنها - في الحق - مشكلة
 تنطوي على مفارقة قد تستعصي على الحلول العقلية النظرية، فلا يبقى
 أمامنا الا ان نحتكم فيها الى جوانب أخرى من حياتنا غير جانب العقل
 الخالص؛ والمشكلة هي هذه: ان الناس على أرضنا، ممن يشكلون
 الشعوب العربية، ويشكلون - بالتالي - الأمة العربية في صورتها
 الراهنة، يستخدمون لغات تقرب من العربية المأثورة حيناً، وتبعد عنها
 حيناً؛ فهاذا تكون الوقفة العلمية العقلية الخالصة إزاء هذه اللغات
 العربية في صورتها الجديدة؟ الا تكون تلك الوقفة مماثلة تماماً لوقفة
 علماء اللغة العربية في القرن الثاني الهجري وما بعده، إزاء اللغة العربية
 كما وجدوها آنئذ؟ واذا كان هذا هكذا، أفلا يكون واجب العلم اليوم،
 كواجبه بالأمس؛ وهو ان ينكب رجاله على اللغة كما هي قائمة في كل
 مجموعة سكانية من الوطن العربي، فيستخرجوا من جوف ما هو قائم،
 قواعده المستبطنة فيه؟

نعم، ان هذا - كما يبدو للوهلة الأولى - هو ما يوجب منطق العقل المنزه عن الهوى: وانه هو ذاته ما أخذت صيحات الدعاة في أوروبا وفي أمريكا تنادي بوجود الأخذ به، كل في لغته؛ ولقد أتيح لكاتب هذه السطور إن يطالع كثيراً مما كتبه هؤلاء الدعاة الجدد ترويحاً للفكرة القائلة بأن اللغة - أي لغة شئت - انما خلقت لأداء وظائف معينة؛ فما يؤدي تلك الوظائف في أي عصر لأي شعب، يكون هو لغته التي تستوجب عناية علماء اللغة في ذلك الشعب؛ وانه لمن العسف ان تأخذ ظاهرة لغوية في عصر معين لشعب معين، بقواعد كانت قد استخرجت من ظاهرة لغوية أخرى في عصر آخر؛ بل أتيح لكاتب هذه السطور ان يتعقب فيما مضى، حركة شاعت الى حد ملحوظ بين مدرسي اللغة في بلد أوروبي، وهي ان يحاسبوا تلاميذهم فيما يكتبونه، لا على اساس القواعد الموروثة عن قرون سلفت، بل على أساس الميزان الجديد، وهو عندهم: هل ادت العبارة المعينة ما أريد لها ان تؤديه كاملاً غير منقوص ولا غامض؛ فإن كان الجواب بالاجاب، كان للعبارة صوابها.

لكنني حين طرحت المشكلة على هذا النحو بيني وبين طلابي في ذلك العام؛ الحققتها بوجه آخر من أوجه الموضوع: وهو ان سألتهم: أحقاً خلقت اللغة لتقضي حوائج اليوم الراهن بين الناس وكفى؟ ان حياة الانسان لا تقتصر على يومه، بل تمتد من الخلف الى أمسه، كما تمتد من الأمام الى غده؟ فاذا صدقت هذه الرؤية، وجب ان يؤخذ الماضي والمستقبل في الاعتبار، عند النظر في لغة ما من حيث صلاحية قيامها أو وجوب مجاوزتها الى سواها؛ ولم نلبث طويلاً، حتى انتهينا معاً الى جواب قاطع عن موقفنا من اللغة العربية في هذا الصدد؛ وهو أنها هي اللغة التي تحمل ماضينا الثقافي؛ وبذلك اللغة جاء القرآن الكريم، وجاءت أحاديث الرسول عليه السلام، وجاء الشعر العربي وغير الشعر

من ادب أبان عبقرية تلك اللغة في الأداء؛ على ان ذلك كله لا ينفي ان يضاف جديد قديم، حتى يكون لعصرنا كل ما يستحقه من اعتبار عند أبنائه الذين كتب لهم ان يحيا على أرضه وتحت سمائه.

كان ذلك عن المحور الاول، من المحورين اللذين-كما اسلفت-كانا مدار محاضراتي عبر فلسفة اللغة التي اشرت اليها؛ وكانت له - بالطبع - تفريعاته الكثيرة، التي انعرجت بنا نحو فطرة الانسان التي طبعت فيه من حيث هو انسان، وما تؤدي اليه تلك الفطرة في عملية التقاط الطفل لغته الأم، وغير ذلك من فروع الحديث؛ فلقد اختلف الفلاسفة المحدثون بصفة خاصة، في كل هذه الأمور؛ كل ذهب فيها مذهباً يتفق مع وقفته الفلسفية الشاملة، مما لا تدعو الضرورة الى ذكره الآن.

وأما الذي تدعو الضرورة الى ذكره، فيما يختص بالمحور الثاني. فهو وضع اللغة «العامية» في الميزان، لنرى حقيقة أمرها في دقة، ما استطعنا الى هذه الدقة سبيلاً: وانه لطيب لي في هذا المقام، ان أذكر موقفاً في حياتي الفكرية، خاصاً بالفصحى والعامية؛ إما ان أكون قد أسأت التعبير عما اردت قوله، فساء الظن عند قرائه؛ وإما ان يكون التسرع في القراءة، هو الذي اخرج هؤلاء القراء بما خرجوا به؛ وذلك اني في كتابي «تجديد الفكر العربي» (١٩٧٠) خصصت فصلاً للغة، قلت فيه ما خلاصته ان الكاتبين بالفصحى، استعصى عليهم ان يطوعوها لتساير الحياة الجارية؛ فتج عن ذلك ان سارعت العامية بحيويتها الى ان تلتقط الخط، فوجد فيها انصارها - أداة ألين وأطوع في صدق التعبير عن النبض الحي، فاستخدموها، وكأنها عندهم تصلح بديلاً للفصحى في عجزها. فتوهم كثيرون، اني بهذا القول أدعو الى العامية على حساب الفصحى؛ وواقع أمري هو أبعد ما يكون عن ذلك. اذ كان كل ما أردته هو وجوب ان تنهض الفصحى نهضة تساير

بها عصرها؛ حتى لا يظن بها عجز أو قصور.

لم تكن مصادفة عفوية، ان نجعل المحور الثاني لسلسلة المحاضرات التي اشرف عليها، يتضمن محاولة التعريف الدقيق لمفهوم «اللغة»؛ وكان الهدف من تلك المحاولة هو ان نتجه بالنتيجة التي نصل اليها، نحو «العامية» في العربية وغير العربية؛ اذ يكاد يكون أمراً شاملاً لسائر شعوب الدنيا، ان تزوج بهم لغاتهم، بحيث يخصص احد الوجهين للغة المنضبطة بأحكامها، والتي بها تكون الكتابة في مجالات العلم والفكر، والأدب الرفيع؛ ويخصص الوجه الآخر المتراخي في ضوابطه، لشئون الحياة الجانية، وكذلك لبعض الصور الأدبية الشعبية التي لا يكون من حظها ان يدوم لها ذكر في صفحات التاريخ الأدبي؛ فاذا نحن اتجهنا بنتيجة البحث في مفهوم كلمة «لغة» نحو «العامية» كان سؤالنا عندئذ هو: هل تعد «العامية» لغة بناء على تلك النتيجة التي وصلنا اليها؟ فاذا وجدناها لا تندرج تحت هذا المفهوم في دقة تعريفه. استرحنا من مشكلة ما تنفك قائمة بين الأدباء والنقاد عندنا. حول سؤال كهذا: هل يجوز للكاتب أو للشاعر ان يبدع ما يبدعه في «عامية» مصرية أو غير مصرية على مدار الشعوب العربية ما دمنا نتحدث عن ثقافة عربية؟

وان نظرة فاحصة لعناصر الموقف لترتد إلينا بجواب قاطع، لا أدري كيف يمكن ان يدحض ويرفض؛ وذلك اننا لا نكاد نفرق بين «اللغة» من ناحية وصور «استخدامها» من ناحية أخرى، حتى يتبين لنا الخيط الأبيض من الخيط الاسود؛ فهناك لغة عربية رصدت مفرداتها في معاجمها، رصداً يقبل الزيادة كلما كانت زيادة، بل وربما يقبل الحذف ايضاً كلما طال الزمن على لفظة اخرجها التاريخ من حياة الناس؛ ثم هنالك قوانين اللغة وقواعدها، في كل جانب من جوانب العلوم التي

تقنن اللغة؛ وربما جاز لنا ان نضيف الى تلك العلوم الخاصة باللغة - الفلسفة التي تكشف عن الجذور الأولية الكامنة في تلك العلوم - والتي في استطاعتها ان تضم تلك العلوم اللغوية المتفرقة في «مبدأ» واحد وتلك هي «اللغة العربية» وأما ما تراه من مكتوب بها، وما تسمعه من منطوقه فهو صور من استعمالها، كل صورة منها تنتمي الى كاتبها أو قائلها؛ فدواوين الشعر العربي - مثلاً - ليست هي «اللغة العربية» وإنما هي صور منها استخدمها الشعراء كل شاعر بصورته؛ ثم بقيت بعد ذلك «اللغة العربية» تعرض نفسها لمن يأخذ؛ دون ان تنقص هي بما أخذ منها؛ ولا ضرب لذلك مثلاً أو مثلين لأوضح هذه التفرقة الخافية؛ التي قد يتعذر تصور ادراكها للوهلة الأولى: خذ مثلاً استاذاً عالماً في مادة علمية معينة، كالتاريخ الاسلامي مثلاً يحاضر طلابه مغترفاً من محصوله العلمي فكل طالب ممن يستمعون اليه، سيخرج بما اعانته قدرته على ان يأخذ؛ ويبقى علم الاستاذ في رأسه كما كان، بل ربما ازداد دقة ووضوحاً بما اعطى، ومن هنا قيل قديماً «العلم يزكو بالانفاق»؛ ان اي طالب واحد من الذين اخذوا عن الاستاذ، لا يصبح هو «الاستاذ بناء على ما أخذ؛ وهكذا يكون ينبوع» اللغة العربية، قائماً هناك، فاذا نضح منه ناضح ليقول شعراً أو نثراً، أو ليتحدث مع من يتحدث اليه، فذلك كله إنما هو احدى صور الاستعمالات التي يبلغ عددها ما يبلغ عدد الذين يستخدمون اللغة العربية كلاماً وكتابة؛ من الطفل الذي يلثغ بجملته أو جملتين، فصاعداً الى المنتهي وأبي العلاء وخذ مثلاً آخر: صندوق به عدد من المكعبات المرسوم على جوانبها رسوم، والتي نقدمها لأطفالنا الصغار، ليقوموا من تلك المكعبات بيوتاً وغير بيوت مما يمكن ان يقام من تلك الوحدات؛ فهذا طفل قد شيد من مكعبات الصندوق بيتاً، ثم انصرف ليأتي طفل آخر يقيم منها حظيرة للسيارات؛ ثم انصرف، ليأتي طفل ثالث فيبني

مطاراً أو مسجداً أو محطة للقطارات؛ ثم جاء من جمع المكعبات ليضعها في صندوقها؛ فالصندوق بما احتوى عليه من وحدات، هو الذي يقابل «اللغة»، والمشيّدات التي ابتناها الأطفال، كل بما أُملي عليه مزاجه، تقابل الاستخدامات الكثيرة المنوعة للغة على ألسنة أبنائها أو أقلامهم.

والشرط الأساسي فيما يصح له أن يكون ينبوعاً لغوياً، يأخذ منه من شاء ويقدر ما استطاع، هو أن تكون المادة اللغوية في ذلك ينبوع مقننة؛ فمفرداتها معلومة ومرتبّة، وقواعد نحوها وصرفها واشتقاقها؛ قد استخرجت منها وصيغت بحيث يدرسها الدارسون، فتكون هي فيصل الصواب والخطأ؛ وذلك التقنين هو الذي جعلنا اليوم نقرأ ما كتبه العربي منذ خمسة عشر قرناً، نفهم عنه ما أراد، بالدقة نفسها التي فهم عنه بها معاصروه.

والعامية لا تحقق شيئاً من هذا الشرط الضروري للغة التي تصلح أداة للعلم والفكر والأدب الرفيع؛ والا فهل نتصور العامية وقد كتب بها التاريخ أو الفقه، أو القانون، أو الفلسفة؛ هل نتصور العامية وقد كتبت بها علوم الفيزياء، والجيولوجيا، وعلوم الحيوان والنبات والطب والهندسة؟ هل نتصور العامية وقد كتبت بها الصحف والمجلات؟ حاول أن تكتب خطاباً بالعامية الخالصة، وانظر كم ينفر منك القلم، وكم تتأذى عينك ويتعثر لسانك وانت تراجع ما قد كتبت؛ فقيم الضجة التي نقيمها حول مشكلة تحل نفسها بنفسها؟ أي مشكلة جاءت لتتحصّر في أزجال الزجالين وفي بعض الروايات والمسرحيات؛ اننا لا نريد أن ننكر على العامية ما تستطيعه في أمثال تلك الضروب من القول، وهو قول لا يخلو في هذه الحالة من أن يتجاوب معه وجدان شريحة عريضة من الجمهور؛ لكنه إلى هنا وفي هذا الحد المحدود تنتهي

المشكلة ؛ واما الخلود النسبي الذي يظفر به الأدب الرفيع . كما تظفر به طائفة كبيرة من الكتابة العلمية ، كالذي ابقاه لنا فقهاء الشريعة وعلماء اللغة ونقاد الشعر ، وغير ذلك ؛ فهو موقوف على ما قد صيغ من «اللغة» المنضبطة بقوانينها وقواعدها . وعلى من اختار العامية اداة ، أن يفتح بعصره المحدود ، لأن الستار الذي ينسدل ليطوي ذلك العصر عند ختامه ، هو نفسه الستار الذي سوف يطوي العامية وأصحابها .

فِطْرَةُ الْإِنْسَانِ تَحْدِيرًا

سأبذل في هذا الحديث جهداً فوق الجهد المألوف، لأجعل الموضوع صالحاً للعرض على جماعة المثقفين، لعله يصلح بعد ذلك أساساً من الأسس الأولية أو مبدأ من المبادئ الأساسية، في مناقشاتنا حول الموضوعات التي يثار عليها الخلاف فالجدل - فالخصومة، فالتطرف، فالتعصب؛ والذي يجعل موضوع هذا الحديث، في حاجة الى جهد فوق الجهد المألوف، هو أنه - كما أراه - يتطلب مناداة في تحليل الافكار التي سوف نتناولها في مراحل سيرنا، تحليلاً قد يبلغ بنا حداً تضيق له الصدور، اللهم الا تلك الفتنة القليلة، التي يأخذها القلق اذا هي استراحت الى الافكار مأخوذة في اجمالها؛ دون العناية في تحليلها وتأصيلها؛ ولكن لماذا عناء التحليل والتأصيل؟ الجواب هو ان معظم ما يعترك حوله الناس حتى لتتشب بينهم الحروب، انما ينشأ عن غموض في فكرة ما، أساسية في حياتهم، فتفهم هنا على نحو، وهناك على نحو آخر؛ ان شيطاناً، أو ربما هو جيش من الشياطين - يوهم الناس، عن الافكار الأساسية في حياتهم - بأنها واضحة امام العقل وضوح الشمس يستطيع كل فرد من غمار الناس ان يتصورها، وان يفهمها، ويسلك على اساس ذلك الفهم، سلوكاً صحيحاً، حتى اذا ما اعترضه سالك آخر بسلوك مخالف، بناء على فهم آخر، اشتعل صاحبنا غضباً دفاعاً

عن فكرته، وحماية لسلوكه؛ وتسألني بعد ذلك: فيم غناء التحليل والتأصيل؟ فأقول: انه اذا كانت صنوف الدواء التي نعالج بها مرضانا، بحاجة الى معرفة دقيقة بالعناصر التي ركبت منها، حتى نكون على بينة كاملة بمحتواها، وان نكون - بالتالي - على بينة من صلاحيتها بشفاء ما يراد منها شفاؤه؛ أقول انه اذا كان هذا هو موقفنا من مركبات الدواء، فيجب ان نكون اشد حرصاً في حالة «الافكار» التي تلعب بروس الناس، حتى ليطير صوابها بسبب تلك الافكار، مع انها صيغت أول الأمر، لتكون للناس سبيلاً الى هدى.

على ان متابعة الفكرة المعينة الى اصولها وعناصرها، ليست بالأمر المستطاع بغير مران وتدريب؛ وأضرب لك مثلاً، صديقاً عرفته حق المعرفة، وعرفت فيه قدراً عظيماً من التعليم ومن الثقافة؛ لكن وجهته في كل ذلك، لم تتجه بصفة خاصة ومباشرة، نحو تحليل الافكار لتوضيحها، فحدث في لقاء لنا ذات يوم، ان دار حديثنا عن الانسان وفطرته؛ فكان لا بد لنا في هذه الحالة ان نبعد من حسابنا ما يتفق فيه الانسان مع سائر الكائنات الحية، من نبات وحيوان، فنبعد الاغتذاء، والنمو، والتكاثر، والغرائز المشتركة الخ، لأنها وان تكن «فطرة» الا انها فطرة لا تقتصر على الانسان؛ ثم حاولنا بعد ذلك ان نحدد ما نظنه علامة مميزة للانسان من ناحية الفطرة؛ وليس الرأي في هذا المميز الفطري للانسان، على اجماع بين المفكرين في هذا المجال؛ فمنهم - أو قل اكثرهم - من يجعله «العقل» ومنهم من يجعله «الارادة» ومنهم من يجعله «الوجدان» الذي هو وسيلته الى الايمان، وهكذا؛ لكننا - صديقي وانا - في تلك الجلسة الهادئة المتأمل - اتفقنا على «العقل» محمداً لفطرة الانسان.

لكن قولنا: «عقل»، هو ابعد ما يكون عن الكفاية والوضوح: لأن

هذا «العقل» المزعوم، هو بدوره فكرة مركبة تحتاج الى تحليل لكي تفهم فهماً واضحاً؛ فماذا عسى ان تكون تلك العناصر البسيطة، المتعاونة والمتفاعلة، التي من مجموع أوجه نشاطها يتكون ما نسميه في الانسان «عقلاً»؟ «فالعقل» - بداهة - ليس عضواً من اعضاء الجسد كاليدين، والقدمين، والقلب، والمعدة؛ بل انه ليس هو «المخ» الذي هو كتلة من مادة تملأ تجويف الجمجمة بل العقل «وظيفة» يؤديها من اجهزة البدن ما يؤديها؛ وأرجوك ان تفرق بين العضو ووظيفته، فليست اليد هي عملية القبض على الأشياء، وليست الرجلان هما عملية المشي، وهكذا؛ وعلى هذا الغرار يكون «العقل» وظيفة تؤديها اجزاء معينة من البدن، وتتميز تلك الوظيفة بنمط معين من البدن، وتتميز تلك الوظيفة بنمط معين من الأداء، هو الذي نسميه عقلاً؛ وذلك لأن مصادر السلوك البشري متعددة، فمن السلوك ما تتجسد فيه عاطفة، أو انفعال؛ ومنها ما يتجسد فيه «تفكير»؛ وإذا شئت فقل ان بين رجلين: رأيت احدهما يحطم اثاث بيته من شدة الغضب، والآخر يجلس الى مكتبه محاولاً اقامة البرهان على نظرية هندسية؛ فكلتا الحالتين سلوك، لكنهما سلوك من نمطين مختلفين، وثانيهما دون اولهما - هو «عقل».

الا انا - صديقي وانا - بعد اذ بلغنا هذا الحد من التحليل، بدأ اختلافنا في طريقة التفكير؛ فلقد رأى هو انا قد بلغنا نهاية الطريق، بينما رأيت انا انا عند نقطة البداية؛ لأن الغاية المنشودة لا يوصل اليها، الا اذا مضينا في التحليل حتى نبلغ به الوحدة البسيطة؛ التي لا يكون وراءها ما هو أبسط منها؛ فما هي تلك الوحدة التي تبلغ من بساطة التكوين حداً الأقصى؟ وكان الرأي الذي عرضته على صديقي، نقلاً عن بعض من قرأت لهم على امتداد السنين، ان البذرة الأولية الأولى، لما سوف ينمو فيصبح «عقلاً»، هي القدرة على ادراك الشبه بين

شبهين؛ لأنه بغير تلك القدرة الأولية، يستحيل على انسان ان يتكون له تصور لأي شيء؛ وبالطبع اذا استحال علينا تصور الأشياء فقد استحال - بالتالي - «التفكير»، لأن ما نسميه تفكيراً - ليس الا إيجاد الروابط بين تصورين أو أكثر؛ فاذا قلت - مثلاً - «ان من الطيور ما يبني اعشاشه على فروع الشجر» كان لا بد لي ان اكون قد كونت لنفسي - من تجاربي الماضية - تصوراً عما اسميه «طير» وما أسميه «عش»، وما أسميه «شجرة» و «فرع»، فضلاً عن تصوري للعملية التي اسميتها «بناء»؛ وإذا دقت النظر في اي تصور من تلك التصورات، وليكن تصورنا «للطير»، كيف نشأ لدينا باديء ذي بدء، وجدت ان الرائي قد رأى طائراً مرة، ثم رأى طائراً مرة ثانية، فأدرك «الشبه» بين الحالتين، (وما هو اكده) فجمع المتشابهات في صنف واحد اطلق عليه اسماً واحداً، فاذا نحن افترضنا عجز الانسان عن ادراك الشبه على هذا النحو؛ يظل كل طائر يراه حقيقة مفردة قائمة بذاتها، مقطوعة الصلة بغيرها، ومن ثم تمتنع عنده عملية الربط، فتمتنع معها عملية التفكير.

وتعالوا لنحصر انتباهنا معاً في عملية ادراكنا للتشابه بين شبهين، وما تنطوي عليه؛ فافرض انك قد رأيت صورة فوتوغرافية لأخيك، فقلت: هذه صورة أخي؛ فما الذي مكنك من رؤية العلاقة بين الطرفين؟ لاحظ جيداً انك قد رأيت كلا من الطرفين على حدة؛ فهذه هي صورة أمامك، وذلك هو أخوك، فكيف جاءت النقلة من طرف الى طرف؟ ان بصرك قد التقط لك شيئين، كل منهما مستقل عن الآخر، فأين، وكيف انبثق الادراك الثالث، الذي لا هو ادراك لأخيك، ولا هو ادراك للصورة، وانما هو ادراك ثالث ادركت به «علاقة» بين الطرفين؛ مرة أخرى أقول: ان هذه «العلاقة» - علاقة التشابه - لا هي الادراك الاول، ولا هي الادراك الثاني، انما هي شيء آخر مضاف؛ واذا كان البصر هو الذي قام بالادراكين الاولين

«العقل» هو الذي قام بالادراك الثالث؛ ومن هذه البداية البسيطة، حين تتسع وتنمو وتركب، تنشأ للانسان حياته العقلية، تلك الحياة التي لا هي استغنت عن مدركات الحواس، ولا هي اقتصرت عليها؛ واذا تفاوت الناس في قدراتهم العقلية بعد ذلك، فلإنما هم يتفاوتون في قدرتهم على ادراك «الشبه» بين ما هو متشابه؛ ومن هنا نفهم قول افلاطون: دلي على من يدرك الشبه بين الأشياء، وأنا أتبعه كما اتبع الإله؛ وانك لتزداد فهماً بمعنى هذا القول، اذا علمت ان أوجه الشبه قد لا تكون ظاهرة للعين؛ وإلا فأين الشبه الظاهر بين «٢+٤» و «٦»؟ أو بين دوران الأرض حول الشمس، وسقوط الحجر اذا القيت به في الهواء، فيسقط على الأرض بعد حين؛ ان الشبه بينها هو «الجاذبية» وفعلها.

وأترك الآن صديقي وما دار بيننا من حديث، انتهى بنا الى تحديد لفطرة الانسان بأنها «العقل» ثم إلى تحديد «العقل» ذاته بأنه اساساً قدرة على ادراك الشبه بين التشابهات، وما يمكن ان يبنى عليه؛ لأستطرد في حديثي الى القارئ، موضحاً وشارحاً، لأنتهي به الى النتيجة التي اردتها له؛ على ان الأمانة تقتضي ان اقرر عن صديقي ذاك، قبل ان انتقل بالحديث الى خطواته التالية، بأنه وان يكن قد تركني لأحدد فطرة الانسان بأنها «العقل» وبأن احدد «العقل» بأنه في اساسه ادراك الانسان لوجه الشبه بين الشبهين، الا انه - وأعني صديقي، عليه رحمة الله - قد تركني لأسترسل في تحديداتي تلك وهو على مضض لأنه برغم علمه وسعة مطالعته وحدة ذكائه، لم يستطع ان يرى ما أراه في العملية الادراكية التي ندرك بها «التشابه» من انها عنصر «ثالث» يجيء فوق ادراكنا لأحد الطرفين المتشابهين من جهة، وللطرف الثاني من جهة ثانية، اذ الرأي عنده هو انها لمحة ادراكية واحدة، ولا حاجة بنا الى تحليلها؛ وقد يكون الفرق بين ما

أراه، وبين ما ليس يراه، ان خطه الدراسي مختلف اشد اختلاف عن
خط دراستي .

والآن فلنتقل الى الخطوة التالية في حديثنا، راجياً من القارئ
الكريم جمال الصبر وتركيز الانتباه، وسيجد جزءاً ذلك في اهمية النتيجة
التي ستولد لنا من هذه الخطوة، ولنعد معاً الى موقف التشابه بين
شيئين، كأن يكون موقفاً طرفاه هما فرد معين من الناس نعرفه،
وصورته الفوتوغرافية ؛ فنرى الصورة وحدها لنقول من فورنا انها صورة
فلان ؛ وهنا لا بد لي من لفت نظرك الى حقيقة رياضية، وهي ان علماء
الرياضة يحددون معنى «التشابه» بأنه «علاقة واحد بواحد» - كما
يقولون - بمعنى ان كل نقطة في احد الشبهين - تقابلها نقطة في الشبه
الأخر، فاذا تحقق ذلك، لا يهمننا اي اختلاف يكون بين الطرفين ؛
فالفرق المعين وصورته مختلفان في كل شيء، الا في ذلك التقابل بينهما
نقطة لنقطة ؛ فالرجل من لحم وعظم ودم، والصورة من ورق، والرجل
يمشي ويأكل ويفكر، وليس في الصورة شيء من ذلك، ومع هذا كله
فهما شبيهان، لما بينهما من «علاقة واحد بواحد» بالمعنى الرياضي الذي
أسلفت لك ذكره .

وبعد هذا التنبيه، نعود الى الرجل وصورته، فمهما يكن من أمر
السرعة الخاطفة التي نستقل بها من طرف الى طرف، فواقع الامر هو كما
أنبأتك، من أنك قد لمحت بين الطرفين ذلك التقابل الذي ذكرناه ؛
ولكن السؤال الذي لا بد من مواجهته بكل الجدية التي في استطاعتنا،
هو هذا : اذا كان محالاً علينا ان نجري تلك المقابلة بين الشبهين، الا
اذا انتقلنا بانتباهنا من الطرف الاول الى الطرف الثاني، وهو انتقال
يتطلب فترة من الزمن، ولا يغير من هذه الحقيقة شيئاً ان تكون تلك
الفترة بالغة من الصغر حتى يصعب قياسه بكل اجهزة قياس الزمن ؛

أقول: اذا كان الأمر كذلك؛ فنحن عند انتقالنا من الطرف الاول الى الطرف الثاني، نكون قد عهدنا الى «الذاكرة» ان تحتفظ بصورة الطرف الاول؛ لتكون معنا ونحن ننظر الى الطرف الثاني، فالسؤال هو: ماذا يضمن لك صدق الذاكرة فيما تقدمه اليك؟ هذه واحدة، والأخرى هي: ماذا يضمن ان تكون قد تفصيت بلمحتك السريعة، نقاط الطرفين، ليجوز لك بعد ذلك ان تزعم لهما تشابهاً قائماً على قيام علاقة التقابل نقطة لنقطة؛ انه لا ضمان، ومع ذلك يجد كل منا نفسه، وهو في موقف كهذا، مدفوعاً بفطرته الى ان يمتلئ بروح الثقة واليقين، بأنه قد وجد تشابهاً بين الطرفين؛ فاذا حاولنا نحن تحليل مثل هذه الثقة الواثقة باليقين، ما مصدرها؟ لم نجد الا شيئاً نابعاً من فطرة الانسان ايضاً، يطمئنه بأن ما قد رآه هو صحيح، وانه اذا لم يكن في مستطاعه اقامة البرهان على صحته، فذلك لا يغير شيئاً من الثقة في صحة ذاك الادراك؛ فعلى اي اساس تشعر النفس بمثل هذه الطمأنينة؟ الجواب هو نفسه الجواب الذي اجاب عليه الامام الغزالي عن سؤال كهذا، حين تسأل عن السند الذي يستند اليه في وثوقه بأحكام العقل، هو انه «نور يقذفه الله في الصدر»؛ ومعنى ذلك هو ان كل عملية ادراكية في حياة الانسان، اذا ما حللناها الى اصغر وحداتها، وجدنا دائماً فجوة تحتاج الى تعليل، ولا تعليل بين أيدينا، سوى انها هداية من الله سبحانه. فقد جعل للانسان فطرة تملأ الفجوة في طمأنينة الواثق باليقين.

أرأيت الى عظمة هذه النتيجة التي انتهينا اليها؟ لكنك قد تسألني: لم تكن يا أخي مسرفاً حين قلت ان تلك الفجوة قائمة في كل عملية ادراكية؟ لقد كنت تحدثنني عن رؤية التشابه بين الأشياء، فما الذي جعلك تقفز من موضوع التشابه الى تعميم الحكم على كل، عملية ادراكية في حياة الانسان؟ فهل ترى ان كل عملية

ادراكية - بالحواس - او بالعقل ، او بالوجدان المباشر ، تتضمن موقعاً فيه «تشابه» ، بين طرفين أو عدة أطراف؟ وعن مثل هذا التساؤل المفترض ؛ أقول: نعم ؛ فاذا رأيت بعينك شجرة أمام دارك ، موقنا بصدق ما قد نقلته اليك عينك ، فكأنك قد اقامت طرفين : المعطى البصري من ناحية ، والوجود الواقعي من ناحية أخرى ، فين الصورة البصرية والواقعة الحادثة بالفعل امام دارك ، مقابلة الواحد بالواحد ، التي هي تعريف «التشابه» عند علماء الرياضات ؛ واذا انت رسمت صورتك البصرية تلك ، في جملة تكتبها هكذا : «أمام داري شجرة» كان صدق هذه الجملة مستنداً الى تشابه في التكوين بينها وبين الواقعة القائمة في عالم الأشياء ؛ فلو اردنا مراجعة الصورة المكتوبة على الاصل الموجود في دنيا الواقع ، اضطررنا الى الانتقال من طرف الى طرف لنجري عملية المقارنة ؛ وذلك معناه ان نركبه الى الذاكرة في الاحتفاظ بأحد الطرفين حتى نهيء فرصة الانتقال ؛ وهنا يجيء السؤال الذي اسلفناه : وهو : كيف تأمن للذاكرة في وصولك إلى يقين؟ فلا يكون الجواب الا بشعور فطري يحمل معه الطمأنينة بغير برهان ، وذلك هو - ونقولها مرة أخرى - ما قد اشار اليه الغزالي بأنه «نور يقذفه الله في الصدر» .

بهذا تكون «كل» عملية ادراكية ، نعم «كل» بلا استثناء ، منطوية على قيام اطراف تشابهت ، وفي الوصول الى المعرفة عن طريق التشابه بين الأطراف ، تقع لنا فجوة كان حقها ان تثير فينا القلق على صدق تلك المعرفة ، لكننا على العكس نشعر بالطمأنينة برغم الفجوة ، وهي طمأنينة تملئها فطرة الانسان عليه املاء ، وكأنما هو وحي داخلي في طبيعة الانسان ، بأن الله سبحانه قد اراد لنا الهداية بما يشبه النور الذي تراه القلوب ولا تراه الأبصار .

واذا وجدت نفسك - أيها القارئ - على قلق من ان يكون للتشابه

كل هذا الثقل في عمليات المعرفة، فهات اي مثل تريد، لموقف فيه معرفة أدركتها، وانظر؛ فمثلاً: قد ترى صديقاً لك في الطريق، فتعرف انه هو فلان؛ فكيف عرفت ذلك؟ انك عرفت من مقارنة سريعة اجريتها بين صورة ذلك الصديق كما هي مخزنة في ذاكرتك، وبين صورة الرجل الذي رأيته في الطريق، فوجدت تطابقاً، اي انك وجدت تشابهاً بين الصورتين؛ ومن هذا المثل البسيط، تستطيع ان تتصور كيف انك في كل موقف تتعرف فيه على شيء أو تدرك فيه حقيقة شيء، تلجأ الى مقارنة تجربها بين قديم عرفته وجديد طرأ عليك وتريد ان تعرفه، وفي مثل هذه المقارنة تكمن علاقة الشبه التي هي محور الادراك.

ومضت بعد الامام الغزالي سبعة قرون أو نحوها، وظهر ديكارت ليتناول ما يعرفه بالمراجعة ابتغاء اليقين؛ وارتكز في ذلك على الركيزة التي استند اليها الغزالي، وهي ان نبدأ من صور أولية في فطرة الانسان، لنخرج منها نتائجها؛ وبينما هو سائر على هذا الطريق في خطواته الأولى، وجد انه اذ هو يستدل يقيناً من يقين، تنشأ له تلك الفجوة التي اشرنا اليها؛ فمثلاً اذا قال: ان الخط «ا.ب» يساوي الخط «ج.د»، لكن هذا الخط يساوي خطاً ثالثاً هو «هـ.و»؛ اذن يكون الخط الاول «ا.ب» مساوياً للخط الثالث «هـ.و»؛ فنشأ له السؤال: كيف تركبه الى هذا اليقين الرياضي، مع انك تنتقل من خط الى خط، وتستغرق عملية الانتقال فترة من زمن، لا حيلة لك فيها الا ان تركز الى ذاكرتك، لتحفظ لك حقيقة الخط الاول ومساواته للخط الثاني وتحفظ بها ريثما ينظر في مساواة أخرى بين الخطين الثاني والثالث؛ الا يجوز على الذاكرة ان تسهوفتدس شيئاً من الخطأ فيما كان قد وكل اليها حفظه؛ فلم يكن أمام سؤال كهذا من سبيل. سوى التسليم بأن ذلك ممكن من الناحية النظرية لكن شعوراً بالطمأنينة ينبثق من فطرة

الانسان، بأن مثل هذا التضييل من الذاكرة لا يحدث بالفعل، مما يجعلنا نظل على يقيننا بصحة الاستدلال الرياضي؛ ولماذا لا يحدث ذلك التضييل من الذاكرة؟ كانت الاجابة عند ديكارت هي: انها رحمة الله بالانسان، ان صنعت له فطرة تهديه الى هو ما حق.

انك لا تجاوز الصواب، اذا قلت ان كثرة غالبية من عمليات الفكر، حتى في ادق العلوم، ومنها العلوم الرياضية بأسرها. تعتمد على ما يسمونه بالعلاقة «المتعدية»، وبسط مثل نوضح به تلك العلاقة، هو ان نقول: اذا كانت (ا) تساوي (ب) وكانت (ب) تساوي (ج)، اذن تكون (ا) مساوية لـ (ج)، فهذا هنا قد ربطنا بين (ا) و (ج) عن طريق (ب) التي نجعلها حلقة اتصال بين الطرفين، ثم تعداها؛ ولودقت النظر في هذه العملية الاستدلالية، التي تمثل الطريقة التي يعمل بها العقل في معظم عملياته العلمية، وجدتها تتضمن تلك الفجوة التي حدثت عنها، اي انه لا بد للعقل من قفزة يقفز بها من موقف الى موقف ثان، لكي نتاح له ان يقفز قفزة اخرى يربط بها الطرف الاول بالطرف الأخير؛ وهو في قفزاته تلك يكون في فراغ، لأنه يبعد مؤقتاً عن الموضوع المطروح للتفكير فيه؛ وكما ذكرنا من قبل، ان العقل خلال هذه الانتقالات، يعتمد في صحة سيره، على امانة الذاكرة، حين تحفظ له الجزء الاول، ريثما يستقل الى الجزء الثاني؛ فاذا سألنا: كيف يمكن ان يقام بناء العلوم، وفي مقدمتها علوم الرياضة المعروفة بيقين صحتها، أقول: كيف يمكن ان يقام بناء العلم على اساس الثقة في صدق الذاكرة وامانتها؟ فيكون جواب السؤال، الذي لا جواب سواه، هو ان فطرة الانسان تدفعه دفعا الى الطمأنينة؛ فاذا لم يكن يلدري لماذا تدفعه تلك الفطرة الى الثقة فيما لا يستحق كل هذه الثقة - وأعني «الذاكرة» - اجابه مفكر كالامام الغزالي - أو فيلسوف مثل ديكارت، بأنه نور يقذفه الله في

صدورنا لتهتدي به في تلك اللحظات الحرجة! ابان السير في عمليات التفكير العلمي، لأنه بغير تلك الهداية الإلهية، لم يكن لينشأ علم وعلماء.

وإذا تركنا مجال التفكير العلمي، الى ما سواه من سائر المجالات، التي هي كثيرة ومتنوعة، ولا تكتمل للانسان حياة بغيرها، مثل «الارادة» التي بها يختار الانسان اهدافه التي يسعى الى تحقيقها، ومثل «الايمان» بعقيدة دينية أو «الاعتقاد» في فكرة سياسية أو غير سياسية؛ وأمثلة أخرى من مجالات أخرى كالفن والأدب وغيرهما، اقول اننا اذا تركنا مجال «العلوم» الى شتى المجالات الأخرى، التي هي ضرورة في حياة الانسان، كضرورة العلوم، ان لم تكن اكثر لزوماً، وجدنا ما يشبه الفجوات التي وجدناها في التفكير العلمي والتي قلنا عنها انها تظل بغير تعليل اذا لم نعللها بلطف الله بعباده - على حد ما قاله ديكارت في هذا الصدد؛ وذلك لاننا في ابي مجال من تلك المجالات الأخرى، واجدون حتماً ما يدعوننا الى التساؤل قائلين؛ ما الذي يبرر هذه الفكرة لصاحبها، ولماذا لم يقع على فكرة أخرى؟ فمثلاً، خذ مجال «الارادة» حين نجد الكثرة الغالبة من البشر قد «ارادت» ان تكون «الحرية» هدفها الذي تسعى اليه؛ فنسأل: لماذا لم تقع ارادة الانسان على «العبودية» مطلباً؟ فلست أظن أنك واجد لنفسك جواباً مقنعاً، الا ان تقول انها فطرة فطر الخالق سبحانه وتعالى الانسان عليها؛ تماماً كما قلنا عن افتراض الأمانة في الذاكرة عند الانتقالات القصيرة، من المقدمات الى نتائجها، في التفكير العلمي.

وهكذا يرى الانسان، في كل خطوة بخطوها بعقله في العلم، أو بوجدانه في العقيدة، أو بإرادته في دنيا الغايات والوسائل، اشارة دالة على ان الله معه، يهديه بما ألهم فطرته؛ ذلك اذا أحسن الانسان اصغاءه الى فطرته وهي في تقائها، لم يفسدها التضليل وخبط النوايا.

طريق القدس، طريقنا... ولكن

كنت ذات يوم من شهر ديسمبر سنة ١٩٥٣، اسير في شوارع نيويورك، ومررت في طريقي بمكتبة فدخلتها، واذا اول ما يواجهني عند دخولها، قائمة خشبية صغيرة، ذات طوابق اربعة، وكان الرف في كل طابق فيها مربعا، رصت على كل جانب من جوانبه الاربعة مجلة او مجلتان، وقد وضعت تلك القائمة الخشبية مستقلة بذاتها عند المدخل، وكأنها عالم متوحد بذاته، لا شأن له بما احتوت عليه المكتبة من كتب وغير كتب مما تعرضه المكتبات، فأخذت ادور ببصري حول المجلات، واحدة واحدة، في الرفوف الاربعة جميعا، ومن تلك اللمحة السريعة عرفت لماذا استقلت تلك المجموعة بمكان خاص يعزلها عن المعروضات الاخرى، ويبرز وجودها في الوقت نفسه امام الزائرين، وذلك انها كانت كلها مجلات اوغلت في تخصصات بعيدة بعدا شديدا عن التيار العام، وكان بينها مجلة جعلت عنوانها: «من ادب الثقافات الاخرى»، فالتقطتها لأرى محتواها، واذا بعيني تقع اول ما تقع في فهرس الموضوعات على اسم طه حسين، واسم توفيق الحكيم، وامام كل اسم منهما عنوان الموضوع الذي ترجم عنه من اصله العربي الى الانجليزية، فاشتريت المجلة ومضيت في سبيلي، مكتفيا من تلك المكتبة بهذا الغنم الكبير.

وما كدت استقر في مكمني مع قدوم الليل . حتى جعلت المجلة سميري ، وبدأت ، طبعاً ، بقراءة الترجمة الانجليزية للنصين المنقولين عن طه حسين وتوفيق الحكيم ، ولا بد لي هنا ان اشير الى الفرحة الهائلة التي سرت في كياني وانا اقرأ ، وهي فرحة المزهو بنفسه اذا ما وجد بضاعته تغزو اسواق الآخرين ، وكأنما انا الكاتب الذي ترجم عنه النصان معا ، قل انها فرحة صيبانية اذا شئت ، لكنني أقص عليك واقعاً بحذافيره ، الا ان الذي استوقف نظري فيما بعد ، عندما فرغت من القراءة واخذت استرجع انطباعاتي في نفسي هو انني احسست فيما قرأته مترجماً عنا ، وكأنه في انجليزيتة كالغريب في غير وطنه ، نعم احسست وكأنما المعاني في المقطوعتين ، لم تخلق الا لتكون في ثوب عربي ، وهو شعور يشبه ما كنت اشعر به احيانا في اورويا اذا صادفت عربياً يلبس قبعة ، فلأمرما . لم احلده لنفسي حتى الان . كنت ارى القبعة غريبة على الرأس العربي ، فلما وجدت انسجاماً بين الرأس العربي والقبعة ، وهكذا احسست بشيء من الغرابة او قل من الغربة او الإغراب ، بين المضمون العربي والثوب الانجليزي الذي وضعوه فيه ، ولم تكن الغرابة من جنس واحد تماماً ، في طه حسين والحكيم ، فأما طه حسين فقد رأيت في جلاء كيف ان الانجليزية قد ناءت بفيض القول على معناه ، فكلمات كثيرة كانت لها طلاوتها في العبارة العربية ، بدت وكأنها زوائد قليلة المعنى في الترجمة الانجليزية ، وأما في حالة توفيق الحكيم فقد كانت القطعة المترجمة . فيما اذكر . عن بيعة - تليفة ابي بكر الصديق تحت السقيفة ، فالنص العربي الذي يقرؤه اي قارئ عربي مهما خفت موازينه في عالم الثقافة ، دون ان يشعر بحاجة الى شرح وتوضيح ، قد تطلب من المترجم الذي نقل النص الى الانجليزية ، ان يقف عدة مرات في الجملة الواحدة ليشرح في الهامش ماذا يقصد بهذا وبهذا وبذاك ، مما ورد في كل جملة على طول النص من اوله الى آخره ، ففي

حالة طه حسين، لم يكن المضمون، بل ثوبه العربي هو موضع الغرابة على قارئه في سياق الانجليزية، وأما في حالة توفيق الحكيم فلم تكن الغرابة في نقل النص العربي الى ما يقابله في اللغة الانجليزية، بل كانت الحقائق المروية هي التي بعدت عن الطريق العام بالنسبة الى القارئ الانجليزي ولذلك احتاجت من المترجم الى تعليقات شارحة كثيرة، لماذا؟ لأننا ونحن نقرأ عن موقف هام من تاريخنا الاسلامي، نقرأ عن اشيء الفناها وتعودنا سماعها حتى ولو لم نكن على علم بتفصيلاتها؛ ولكن الاجنبي عن تاريخنا يحس غربة شديدة.

سواء اكان موضع الغرابة في ثوب انجليزي يرتديه ادب او فكر عربي، من الصنف الذي شعرت به في القطعة المترجمة عن طه حسين، ام كان من الصنف الثاني الذي وجدته في القطعة المنقولة عن الحكيم، فقد كان الدرس الذي خرجت به من الحالتين واحدا، وهو ان للعربي مناخه الثقافي المتميز الفريد، لفظا ومضمونا، ولست اقول هذا لأدهش منه او لأزعم انه هو الدرس الجديد الذي تعلمته يومئذ، فلكل ثقافة في الدنيا شيء من هذه الخصوصية التي يألفها اصحابها ولا يألفها الغرباء، وانما اقول هذا لأشتق منه نتيجة اراها حجة قوية تبين صلتنا بأسلافنا، ألا وهي التشابه الذوقي بين الاحفاد والاجداد، ولعل ذلك التشابه في الذوق الفني والذوق الادبي اقوى ما يعمل على ربط الثقافة الواحدة عبر عصورها، في تيار واحد، حتى وان اختلفت مراحلها اللاحقة منها عن السابقة. بل لا بد لها ان تختلف. فهناك الذوق المشترك من حيث الاساس، يربط ولدا بوالد، واسوق لك مثلا بسيطا، غاية في البساطة، هو «المفعول المطلق» في اللغة العربية، كم هو يشيع مسماع العربي، في حين ان اللغات الاخرى لا تعرفه، ومن هنا كانت ترجمته الى تلك اللغات مستحيلة، واستمع الى قول القرآن الكريم: ﴿اذا

دكت الارض دكا دكا ان الاذن العربية اذا ما سمعت رنين المفعول المطلق اينما ورد لا تحمل صاحبها على ان يسأل ما معناه؟ اذ يكفيها انها قد طربت للنغم، برغم ان للنغم معناه اين هو العربي الواحد، الذي ظفر ولو بقدر متواضع من العلم والمعرفة والتذوق ثم يقرأ ما طاب له ان يقرأه مما انتجه الاقدمون وايدعوه، دون ان يحس من اعماق نفسه انه يعلم مع المادة المقروءة عقلا وروحاً؟ ولست ارغم احداً على قراءة ما لا يستطيع قراءته، لاني اعلم ان للافراد اتجاهات مختلفة فواحد له استعداد لقراءة الشعر وآخر يقرأ التاريخ والرحلات، وثالث يفضل ان يقرأ عن هذا العلم او ذاك عند العلماء في مختلف علومهم: الفلك، والرياضة، وعلم الضوء، والكيمياء، وغيرها، فأياً ما كان مزاجك، وقرأت شيئاً مما خلفه الاقدمون مما يتفق مع ذلك المزاج وجدت ما قد ذكرته لك وهو الشعور من داخلك بأنك تعلم مع صاحب النص المقروء؛ وارجوك ان تلاحظ المعنى الذي اقصد اليه حين اقول انك تشعر بالتسامي والارتفاع، لأن ذلك شيء يختلف عن موقف التفرقة بين الصواب والخطأ، او التفرقة بين مزاج ومزاج في عالم الفن والادب. فقد تقرأ لعالم الفلك او الطب او الكيمياء من علمائنا الاقدمين، فتقع على خطأ صححه العلم الأحدث بعد ذلك، وقد تقرأ لشاعر من شعراء الجاهلية مثلاً او حتى لمن جاءوا في العصور التالية فترى روحاً تختلف عن روح الحياة الحاضرة التي نعيشها اليوم لكن ذلك كله لا يغير من شعورك بأنك امام وأمام قدرة قادرة، وجادة، وأمام ضمير علمي او ادبي، يتحكم في صاحبه فلا يأذن له بأن يتهاون او يستهتر، نعم انك تشعر شعوراً قوياً اذا ما اخذت في مطالعة ما كتبه اولئك العلماء في مختلف ميادينهم، والشعراء الكبار في مختلف عصورهم، بأنك امام رجل احس بالتبعة فيما يكتبه او يبدعه، فهو لم يصنع ما صنعه ليلهو، او ليهيئ وسيلة اللهو لمن يتلقى ثمرة عمله من معاصريه او ممن

ستأتي بهم العصور التالية، أما ان يكون العلم قد جاء بعد ذلك بنتائج جديدة تصحح اخطاء السابقين، وتضيف الى صوابهم صوابا جديدا، وأما ان يحىء الشعر بعد ذلك او غير الشعر من صور الادب، مبدعات تسري في اوصالها روح جديدة، فذلك امر لا بد منه بحكم الزمن لكنه لا ينفي ذلك الشعور بالهوية والتوقير الذي يحس به العربي المعاصر اذا ما جلس ساعة بين يدي سلف من اسلافه في الميدان الذي يهيمه من ميادين العلم والفكر والادب.

لقد وردت على خاطري الآن قصة «هـ. ج. ولز» «آلة الزمن» وهي نوع من الخيال العلمي، بمعنى ان يتصور الروائي اجهزة العلم لكنه بقوة خياله يتقن الصورة التي يصورها لنفسه، اتقاناً يتيح للقارئ ان يعيش في دنيا روايته دون ان يشعر. وهو في تلك الدنيا التي تسيرها قوانينها. أن ثمة خللا في التفكير، او ان هناك استحالة يرفضها العقل، ورواية «آلة الزمن» قائمة على ان تصور الروائي جهازا آليا، لا يسير في المكان كالسيارة والطائرة والقطار والسفينة، بل يسير عبر «الزمن» فيستطيع راكبه ان يضغط على ازرار معينة فيه فتنتقل به الآلة الى اي زمن يحدده لها من الماضي او يضغط على مجموعة اخرى من الازرار، فتنتقل به نحو اي زمن يحدده لها من المستقبل، اي ان الآلة لها قدرة السير في اي من الاتجاهين. الماضي والمستقبل. وفق اختيار الراكب، ثم لها فوق ذلك قدرة على تحديد اللحظة المعينة المطلوبة سواء اكانت لحظة مضى بها الزمان ام كانت لحظة سيأتي بها من المجهول.

اقول انه قد وردت الى ذاكرتي رواية «آلة الزمن» فقلت لنفسي؛ انها والله فرصة جاءت في وقتها، فلماذا لا اركب هذه الآلة الآن، وانا بصدد الحديث عن اسلافنا، لأطير بها قافلا الى لحظة اختارها من تاريخنا الثقافي، لأجلس مع رجال الفكر ساعة او يوما قد يمتد الى ايام

لو طاب لي المقام، لاستمع الى ما يقولونه ومتى وكيف يقولون ولأسهم معهم في الحديث اذا وجدت عندهم قبولا، واذا رأيت في نفسي قدرة؛ وعندئذ اعلم بحق الى اي حد نتقارب او نتباعد، فإذا كانت بيني وبينهم في دنيا الفكر والثقافة صلة كصلة الرحم عرفت اننا اسرة واحدة حقا، عاش بعضها يوما، وبعضها الآخر يوما آخر، وهكذا الى اول الزمان فيما مضى، والى آخر الزمان فيما هو آت، وكأبناء الاسرة الواحدة او العشيرة الواحدة، قد يبلغ الاختلاف بين افرادها آماداً بعيدة، ومع ذلك يظل بينهم الرابط العجيب، الذي يظل يربطهم في اسرة او عشيرة واحدة.

وهمت بالتنفيذ، واخترت ان اضبط ازرار «الة الزمن» على تلك الايام التي عاشها ابو حيان التوحيدي في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ولماذا ابو حيان التوحيدي؟ انه اختيار له اسبابه الفكرية والعاطفية عندي فأما الاسباب العاطفية فمنها ان المرحوم عباس محمود العقاد قال عني ذات يوم اني «فيلسوف الادباء، واديب الفلاسفة» اي انني كنت في رأيه بين جماعة الادباء اقربهم الى التفكير الفلسفي، وبين جماعة المشتغلين بالفلسفة اقربهم الى الادب وكنت. اذ قال هذا الذي قاله العقاد على علم بأن تلك العبارة نفسها قيلت عن ابي حيان التوحيدي بالنسبة الى اهل زمانه ومن هنا اشتدت الرابطة في نفسي بين التوحيدي وبينني، ومن الاسباب العاطفية ايضا، ان ابا حيان التوحيدي قد لقي الاهمال من معاصريه برغم انه ربما كان في الثقافة اوسعهم افقا، واغزرهم مادة وابعدهم عمقا واقربهم الى ان يكون نموذجا حيا لما وصلت اليه الثقافة العربية عندئذ بعد ان تشربت اصولها بفروع نقلت اليها من الثقافات الاخرى واليونانية منها بوجه خاص ولقد بلغ اهمال معاصريه له ان بلغ من العوز ادناؤه، حتى لقد كتب ما ينفث به الحسرة على أن يرى نفسه في مثل ما كان فيه من فقر، بينما غيره

من شعراء وغير شعراء يتقلبون في نعيم بما خلعه عليهم الامراء والوزراء وأحسب اني لبثت اعواما تعد بالعشرات دون ان اجد من الصدى الا رجعا خافتا تكاد لا تسمعه الاذان ولطالما اخذتني الدهشة . ولا اقول الحسرة ولا ما يقرب منها لأنني والحمد لله اعمل ما يريحني بغض النظر عن الاخرين تجاهي احمالا او اهتماما اقول: لطالما اخذتني الدهشة ان ارى هذا او ذاك من كبار المثقفين، يقع له كتاب من كتبتي لم يكن قد سمع عنه ظانا انه قد نشر لتوه، مع ان الكتاب قد صدر منذ اربعين عاما او ما يدور حولها، فمن حقائق حياتنا الثقافية التي تدعو الى الاسف ان القدرة على الدعاية عند من يتسبون الى عالم الثقافة انتاجا لها، اهم بكثير جدا من القدرة على ذلك الانتاج الثقافي نفسه، حتى لقد نجح عدد ليس بالقليل، في أن يصعدوا على درجات الهرم الثقافي الى قمته، ثم امسكوا هناك بزمam الرأي والتوجيه، دون ان يكتبوا في حياتهم كتابا واحدا يشهد لهم امام الله يوم الحساب، وعلى الجادين في البذل والعطاء، ان ينتظروا رحمة الله .

وشيء يقرب من هذا المصير اليائس، كان مصير ابي حيان التوحيدي، لولا رحمة الله الذي قيض له من عرف فضله وعلمه وادبه، وهو «ابو الفداء المهندس» فذكره للوزير «ابي عبد الله العارض» فدعاه الوزير ليكون من سماره فسامره التوحيدي سبعا وثلاثين ليلة بمعنى ان يطرح عليه الوزير اسئلة فيما شاء من موضوعات فيجيب التوحيدي بما عنده من معرفة واسعة ويبدو ان «ابو الوفاء المهندس» الذي كان واسطة خير بين الطرفين، لم يكن يحضر جلسات السمر التي تحدث فيها التوحيدي، اذ نراه قد استدعى التوحيدي، بعد ان قضى فترة السمر بلياليها السبع والثلاثين، وطلب منه ان يكتب له مادار فيها من احاديث، ويبدو كذلك ان التوحيدي قد ظهرت عليه علامة القلق من هذا الطلب، فذكره ابو الوفاء بفضله عليه في ايصاله الى مجلس الوزير

بل وهده بالانتقام اذا هو لم يفعل ما اراده له ان يفعله ، فاستجاب التوحيدى آخر الامر وكتب احاديثه مع الوزير في كتاب من ثلاثة مجلدات جعل عنوانه «الإمتاع والمؤانسة» .

تلك هي الاسباب العاطفية التي دفعتني الى اختيار الفترة التي قضاهما التوحيدى في مسامرة الوزير العارض ، لتحملني اليها «آلة الزمن» التي أشرت اليها وأما الاسباب العقلية لهذا الاختيار فواضحة وهي انني ما دمت استهدف من رحلتي «بآلة الزمن» ان اجالس رجال الثقافة من اسلافنا القدماء عندما كانوا في عز عزهم لأرى على الطبيعة . كما يقولون . كم يكون بين العربي من ابناء القرن العشرين ، وبين هؤلاء الاسلاف ، من تجانس او تنافر ، فمن ذا يكون افضل من اختيار مجلس ثقافي تعطي الكلمة فيه لأبي حيان التوحيدى ، وذلك ما قد كان ، ركبنا «آلة الزمن» وضغطت على الازرار المناسبة ، التي تحرك الآلة الى الوراء ، حيث الماضي البعيد ولقد ضبظت تلك الازرار لتكون محطة الوصول لآلة الزمن هي بغداد في ايام التوحيدى .

واستأذنت الوزير في حضور جلسات السمر وتفضل فأذن فتابعنا الحضور ليلة بعد ليلة لم يغفل مني الا بضع ليال وأشهد أنني ما ضقت صدرأ بالحديث الدائر في ذلك المجلس ، بل انني احسست بأنني واحد من أبناء ذلك العهد بدأت الليلة الاولى بحديث عن الحديث نفسه متى يطيب ومتى يسخف ويثقل على الأذان؟ وكانت متعني بلا حدود في الليلة الثانية اذ كان الموضوع عرضاً للاعلام من اهل العلم في يومهم ، يتناولهم التوحيدى واحداً واحداً بالوصف المركز الواضح الجميل ، وكانت له احكامه على من ذكرهم ، تشم فيها رائحة الدقة والنزاهة ، وتتابعنا بنا الليالي حتى جئنا الى الليلة السابعة ، فكان السؤال المطروح هو عن المقارنة من حيث تربية القدرة العقلية ، بين دراسة العلوم

الرياضية ودراسة البلاغة وقد اجاد التوحيدى في العرض الذي وضع به الفوارق والقواصل ما ذكرنا بمقارنة تحدث في ايامنا احياناً، بين دراسة العلوم ودراسة الآداب. على ان امتع ليلة عندي كانت الشامة بالرغم من ان ابا حيان التوحيدى لم يشارك في الحديث وذلك لأن الوزير قد رأى ان تقام «مناظرة» يدعو اليها صفوة المشتغلين بالحياة الثقافية والمهتمين بأمورها وكانت المناظرة في المقارنة بين المنطق اليوناني والنحو العربي فلقد كان علم المنطق كما صاغه الفيلسوف اليوناني ارسطو في مقدمة ما ترجمه العرب عن اليونانية بل انه ما كاد ذلك المنطق يتخذ صورته العربية، حتى ادرك اهميته رجال العلم والفقه والفكر بشتى ميادينه، واصبح ضرورة محتومة على كل من يتسبب بصلة الى عالم الثقافة ان يكون على اتم دراسة بذلك العلم الذي هو ميزان التفكير السليم، وهنا ضاقت صدور فئة تكره ان ترى علماً يأتيها من اليونان، لتكون له كل هذه المكانة التي لم يكن. في رأيهم. يستحقها، ولماذا رأوا ذلك فيه؟ كان ذلك لأنهم رأوا ان ذلك المنطق انما بني على لغة اليونان، وأما لغة العرب فمنطقها هو في «نحوها» وبدا التعارض بين الرأيين خطيراً بالنسبة الى البناء الثقافي كله.

ولهذا رأى الوزير ان تقام تلك المناظرة في قصره بين رجل في نحو الاربعين من عمره، عرف بعلمه وتقواه وظهرت على وجهه الوسيم دلائل الورع، وهو «السيرافي» وبين رجل كان في نحو الثمانين من عمره، لا يكاد الناس يرونه الا غموراً وذلك هو «بشر متى بن بولس» فأما السيرافي فمن الذاهبين الى ان العربي لا يحتاج الا الى المام بعلم النحو الخاص بلغته ليستقيم فكره وأما «بشر متى» فكان دارساً للمنطق الارسطي ويدرسه للشباب، ولقد قدمت لك وصف الرجلين، لأقول ان الفارق بين الشخصين كان كفيلاً وحده منذ البداية ان يجعل

الرجحان في المناظرة للسيرافي على مناظره بشر متى ، ولقد تبعت المناظرة بشغف شديد لأنني ، وقد اتيت من عالم القرن العشرين ، ومن عرفوا الكثير عن المنطق وعن النحو العربي معا فقد اشتدت بي الرغبة في ان ارى ماذا يقول فيها ابناء القرن العاشر (الرابع الهجري) ، وكانت مفاجأة لي ان اعلن الوزير عن وجودي زائرا جاء اليهم من مستقبل بعيد لم يولد لهم بعد .

وطلب الي في ختام المناظرة ان ادلي برأيي فيما سمعت ، فاضطرت ان ابين للحاضرين . في تواضع اربكه الخجل . بأن عقدة الاختلاف بين المتناظرين . انما نشأت من محاولة المقارنة بين موضوعين ، وكان هذين الموضوعين يقعان معا في مستوى واحد من مستويات الفكر . وحقيقة الامر هي اننا اذا حللنا اللغة ، اية لغة كائنة ما كانت . تحليلا نصل به الى اصولها وجذورها ، القينا انفسنا نخطو على درجتين متابعتين ، ففي الدرجة الاولى منها نصل الى «القواعد» العامة التي نستخلصها من طرق الناس في استعمالهم للغة كان نجدهم ، مثلاً ، يرفعون الفاعل فتكون القاعدة التي نستخلصها هي ان الفاعل مرفوع دائماً ، ومن مجموع تلك القواعد يتكون «علم» النحو . ولنلاحظ جيداً كلمة «علم» هنا لأن علم النحو كأي علم آخر يستخلص قوانينه وقواعده مما هو كائن بالفعل لكننا اذ نخطو على الدرجة التالية في طريق التحليل ، نجد انفسنا وقد وصلنا الى «الصور» التي تحيى عليها حالات الفكر البشري أيأ كانت اللغة التي يستخدمها ذلك الفكر فينبما يكون علم النحو مختلفاً باختلاف اللغات تكون تلك الصور العامة التي يصاغ بها الفكر البشري ، صادقة على اللغات جميعاً ، كأن تقول مثلاً ؛ اذا كانت (ا) هي (ب) وكانت (ب) هي (ج) حكماً بأن (ا) هي (ج) .

وهذا هو المنطق الذي هو اقرب الى ان يكون فلسفة العملية الفكرية

من ان يكون علماً يوضع في صف واحد مع سائر العلوم ، فالسيرافى يتكلم على مستوى العلم الخاص بقواعد لغة معينة هي اللغة العربية وبشر متى يتكلم على مستوى فلسفة الفكر التي تصدق على اللغات جميعاً فكيف اذن تجوز المقارنة بين الطرفين؟

وركبت آلة الزمن لأعود بها الى وطني والى زمني موقناً بأن ثقافة العربي في القرن العشرين ، هي بالضرورة امتداد لثقافة العربي في القرن العاشر مع القرون التي سبقتة والقرون التي لحقتة من امتداد التاريخ العربي الا ان مر الزمن الذي يخرج من جذع الشجرة فروعاً تنتمي اليه ولكنها من جهة اخرى تنفرد بخصائصها فكذلك يفعل الزمن بشجرة الثقافة في امة بعينها تظل الفروع تنبت من جذعها لتجمع بين انتهائها الى ذلك الجذع وانفرادها بوجودها الخاص .

ولتتعلم من درسنا من عبرة تاريخنا فقد كانت هنالك ثقافة عربية في العصر الجاهلي قوامها الشعر مع اضافات نثرية هي في طبيعتها اقرب الى الشعر ثم كانت هناك ثقافة عربية فيما جاء بعد نزول الاسلام فاذا باللغة العربية لا تقصر نفسها على الشعر بل تمد فروعها لتشمل ميادين لم يكن مثقف العصر الجاهلي يحلم بها : فظهر النثر على نطاق واسع ونستطيع القول ان البطل الحقيقي في تثبيت النثر اداة للابداع الثقافي جنبا الى جنب مع الشعر هو الجاحظ حتى اذا ما استقرت العبارة النثرية وازدهرت رأينا الفكر العربي يتدفق به انهارا انهيارا ، فهذا فقه وهذا كتاب في علم من علوم اللغة وذلك كتاب في النقد الادبي ورابع في الفلسفة وخامس في التاريخ وسادس في وصف الرحلات وسابع في علم الفلك وثامن في علم الضوء وتاسع في علم الكيمياء ، وعاشر في علم من علوم الرياضة وحادي عشر وثاني عشر ، الى ما شئت من عدد .

ولقد كان للقوم عندئذ، برغم هذه الكثرة الكثيرة في تفجر الفروع من جذع الشجرة الثقافية مشكلة حول التراث العربي شبيهة جداً بمشكلتنا اليوم حول التراث العربي الا انهم عرفوا كيف يمحرون المشكلة في حدودها اذ حصروها في موضوع اللغة وحدها دون ان يجعلوها تمتد لترج انفها في الميادين الثقافية الجديدة التي نشأت عندما ارادوا ان يدرسوا اللغة دراسة علمية شاملة كاملة فكان لا بد لهم عندئذ من الوقوع على معيار يجعلونه فيصلاً بين ما هو صواب وما هو خطأ في استعمالات اللغة وانشقوا حول هذا المعيار منبهين تركيز احدهما في علماء البصرة وتركز الاخر في علماء الكوفة فاما الاولون فقد ارادوا ان يقيموا اساساً عقلياً لمعرفة الصحيح من الفاسد وفي هذه الحالة يكون من حقهم الحكم على اقوال السابقين من ابناء العصر الجاهلي

فيقولون مثلاً: إن فلاناً قد اخطأ في اللفظة الفلانية او في تركيب الجملة الفلانية بناء على المعيار العقلي الذي وضعوه او حاولوا وضعه وأما علماء الكوفة فقد رأوا غير ذلك اذ رأوا ان المعيار هو ما قاله اولئك السابقون فالصحيح هو ما قالوه والخطأ هو ما لم يقولوه وبناء على ذلك يصبح من التناقض ان تصف واحداً من السابقين بالخطأ لأنه هو هو معيار الصواب وغني عن الذكر ان نعلل هذا الاختلاف بين المذهبين اذ يكفي ان نتذكر بأن علماء الكوفة كانوا جميعاً عرباً خالصاً في حين كان علماء البصرة على مقربة من التأثير بالفرس ومن هنا رغب اهل الكوفة في ان يحافظوا على ان يكون للعربي وحده سلطة الحكم على صحيح اللغة ماذا يكون. وأما علماء البصرة فقد ارادوا التخلص من اولوية العربي في احكام اللغة فاحتكموا الى «العقل» وحده يقيمون المعيار على اساسه.

فلو اننا تعلمنا الدرس من اسلافنا فيما يختص بالتراث وموقفنا منه لكان طريقنا واضحاً امامنا فطريقهم هو طريقنا وهو ان نحصر مشكلة

التراث فيما ورثناه عنهم ، لكن هذا الذي ورثناه هو قطرة من بحر العلوم وميادين الفكر واشكال الادب والفن عما استحدث بعدهم تماماً كالذي رأيناه من فرق بعيد بين مجال القول في العصر الجاهلي ومجالاته الكثيرة التي ظهرت بعد ظهور الاسلام على ان تلك الحالات الجديدة لم تنبثق كلها دفعة واحدة في لحظة واحدة بل اخذت تزداد فروعاً على تعاقب القرون فهل نفضل سواء السبيل في يومنا هذا اذ نحن قصرنا مشكلة التراث على التراث وأما ما استحدث من علوم وفنون فنخرجه من مواضع الاشكال ان طريق القدماء هو طريقنا ولكن اضيف الى ثقافة الانسان فكر جديد .

ضَمَّائِرُ الْعُلَمَاءِ

هذا حديث لا اصدر فيه عن فكر نظري بحث فليس هو من ذلك النوع الذي استمد خيوطه من داخل النفس وهي على فطرتها البكر، ثم أنسج تلك الخيوط في ديباجة، اقرأ سطورها ولا يقرؤها معي أحد سواي، وكأنها صفحة عرضت لصاحبها في رؤى احلامه، لا بل هو حديث استخرجه من لحم الخبرة الحية ومن اعصابها التي طالما ارتعشت كلما احترقت بأسياخ من حديد ملتهب نعم فمن تلك الخبرة استقي هذا الحديث خيوطاً خيوطاً، ثم ديباجة منسوجة ومسطوراً عليها بأحرف من نار.

وأبدأ بتلك اللحظة منذ عشرات السنين، حين جلست في مكتبة جامعية على ارض لم تكن ارضنا وتحت سماء لم تكن سماءنا، اقرأ كتاباً عرفته من اشارة اليه وردت بالحرف الدقيق في هامش صفحة من مرجع علمي لجأت اليه وكان الكتاب عن الفكر العربي قديمه وحديثه، ولم اكد استكمل فرحتي بما ذكره المؤلف الانجليزي، عن الفكر العربي في عصوره الاولى، حيث كان للعلماء ما يثير العجب، من جلد، وصبر، وصدق، واخلاص وزهد الا عن الحقيقة العلمية يتعقبونها في مخابئها، او- ان شئت اختصاراً لعظمة هؤلاء العلماء من العرب الاقدمين فقل انهم لييهروننا بما حملت أفئدتهم من «ضمير علمي» لا يخلي بينهم وبين الراحة سبيلاً، حتى يبلغوا مآربهم البعيد، اقول ان فرحتي بهذا الذي

ذكره مؤلف الكتاب عن اسلافنا من العلماء، حتى اخذ مني الغم ما أخذ، حين استطرد المؤلف في حديثه، ليعقد مقارنة بين «العلماء» العرب في وقتنا هذا وأولئك السلف، وهي مقارنة يمكن تلخيصها ايضا في كلمة واحدة، وهي ان الضمير العلمي قد خفت صوته - بالقياس الى نظيره عند الاقدمين - حتى ليتعذر سماعه عند صاحبه، وربما كان هذا نتيجة جزئية من ظاهرة عامة، هي «المظهرية» الطاغية، بحيث يبدو العربي على شيء غير الذي يخفيه، وتطبيق ذلك على الحياة العلمية، هو ان يكتفي العالم بان يبدو للناس وكأنه عالم، ولا يؤرقه بعد ذلك ان يعلم بينه وبين نفسه، ان الامر معه قد غلب عليه الخطف السريع من هنا ومن هناك، ولا يتعذر عليه بعد ذلك ان يضم الحواشي والفهارس التي يشحنها شحنا بأسماء «المراجع» من مختلف اللغات، شهادة له بأنه قد عانى ما يعانيه العلماء.

ومضت بعد ذلك اعوام وأعوام، نسيت فيها ذلك الكتاب ومؤلفه ولم يبق لي في الذاكرة الا ما كنت قد احسسته في نفسي عندئذ من حسرة حزينة، لم يخفف حدتها الا وهم أوهمني بأنه - أعني مؤلف ذلك الكتاب - مستشرق مغرض كذاب، ولعلي اندفعت الى تلك العداوة الموجهة، التي لا تفرق بين حق وباطل، ضد مستشرق درس الفكر العربي من قديمه الى حديثه، كنت متأثراً بما عبثت به من قراءات معادية للمستشرقين، قرأتها لبعض كتابنا قبل سفري، ولم أكن وقد وعيت بعد الى اي حد يملأ هؤلاء الكتاب اقلامهم بمداد الكراهية لما يجهلونه، فهم يميلون بالعاطفة اولا، ثم يكتبون ما يشبع تلك العاطفة لديهم سواء أصدقت اقلامهم ام كذبت، وكيف لهم ان يعرفوا وان يفرقوا بين الابيض والاسود، اذا كانوا يستبيحون الكتابة فيما لم يقرءوا عنه سطرا واحداً، معتمدين كل الاعتقاد على اشاعات يتناقلونها جاهلاً عن جاهل، ولو انهم قرءوا، ودرسوا، وتدبروا ما قرءوه ودرسوه، لكان

الارجح ان يجدوا عند المستشرقين صوابا ممزوجا بخطأ، او خطأ ممزوجا بصواب، وان الامر ليس كله ضلالا وتضليلا، والا فمن ذا الذي ينكر ان لبعض هؤلاء المستشرقين - والكبار منهم على وجه الخصوص - بحثوا في الفكر العربي، وفي الادب العربي، لها من النفاذ ما كشف لنا نحن العرب، كنوزا من فكرنا ومن ادبنا، لم نكن لنندركها بكل هذه الدقة والوضوح اللذين انكشف بهما ما انكشف، من ذا الذي ينكر ان المشتغلين بهما بتحقيق التراث، قد اخذوا عن هؤلاء المستشرقين شيئا من الاسس المنهجية في عملية التحقيق، من ذا الذي ينكر على اولئك الباحثين انهم هم الذين قاموا في العصر الحديث بأهم الترجمات التي نقلت بها عيون من عيون تراثنا، علما، وتاريخا، وادبا وشعرا، الى هذه اللغة او تلك من لغات الغرب؟... على ان هذا الجانب الايجابي كله ليس هو الذي يعني الان، وانما الذي يعني بالدرجة الاولى هو اننا قد الفنا ان نهاجم كاتباً او كتاباً، دون ان نكون قد قرأنا للكاتب او من الكتاب حرفاً واحداً ثم لم يقتصر الامر في ذلك على مستشرقين بل تجاوز هذا الى ان نهاجم بعضنا بعضاً فيما لم نقرأه فالاشاعة وحدها تكفيها لسان عن لسان وينقلها قلم عن قلم واذا انت تعقبت الموقف الى اوائله وجدت المسألة كلها - في كثير جداً من الاحيان - حقداً اعمى في اول الامر، ولد وهماً في الروس ثم انتقل الوهم الى السادة «العلماء» والى حملة الاقلام من صفوة الكتابين فاذا لحظ من لحظ عن الثقافة العربية الحديثة انها - بالقياس الى الثقافة العربية في عصور مجدها القديم - انها قد باتت فاترة ضعيفة ينقصها العمل العظيم الذي يتحقق له شيء من البقاء، لقوته، ودقته وشموله، ولأنه - فوق ذلك - ينم عن «ضمير علمي» عند صاحبه، لم يكن يأذن له بالتساهل في البحث عن حقيقة ما يكتب عنه او يميز له ان يكفي في اسناده على اشاعة تناقلتها الافواه، لا سيما اذا كانت رائحة الحقد

والكراهية والتعصب والضعف تفرح منها حتى لتزكم الانوف، اقول انه اذا لحظ من لحظ نقصا كهذا في ثقافتنا العربية الحديثة، فلا ينبغي لنا ان نسرع الى قذفه بالشتائم، عن جهالة، وانه لأولى لنا ثم أولى ان نمهل حتى نتبين حقيقة الامر، لعلنا واجدون عند من تقدم الينا بفكرة، ما قد ينفع فيما هو ذلك الشيء الذي يطلقون عليه اسم «الضمير العلمي» والذي زعم لنا الزاعم باننا قد فقدنا اكثره، فافتقدناه منذ فترة ليست بالقصيرة حتى لأصبح غيابيه يبيض في حياتنا ويفرخ، بحيث اختلطت امامنا السبل، ولم نعد نلدي لمن نصيخ بسمعنا لنستمع، ولمن نصم الأذان عن باطل يريد نشره فينا عن غير علم؛ ان «الضمير العلمي» جانب من الضمير العام الا انه اختص برقابته أمانة «العلماء» فيما يطالبون به الناس، واما الضمير العام، فهو - كما تدل كلمة «ضمير» نفسها، محكمة «مضمرة» لا يراها الناس بل ولا يراها حاملها، ولكنه يسمع صوتها، اذ هي تأمره بهذا وتنهاه عن ذلك: على ان امرها ونهيها - بالطبع - لا يضمنان التنفيذ فهناك قوة اخرى في طبيعة الانسان هي قوة الارادة فلما وجدت تدريبا يعصمها من الزلل ويروضها على الاذعان لما يملية الضمير، من امر ومن نهي، ولما تركت تلك الارادة التي هي بذاتها قوة عمياء - لتجتمع مع نزواتها وعندئذ يأمر الضمير ونهى ولكن اوامره ونواهيه تذهب ادراج الرياح. وامره ونهييه في مجال التفكير العلمي، يدوران حول امانة الصدق فلا يأخذ العالم بفكرة الا اذا استوثق اولاً انه على علم صحيح بمدخلها ومخارجها وانه يفهمها، حق الفهم، في حدود ما يستطيعه، اذ ان للبشر حدودا تقيدهم، ومن ذلك نستدل نتيجة هامة، وهي ان الضمير - في مجال العلم وغيره - محكمة تخص صاحبها في فرديته، فقد تحيى ضاير الناس في جماعة من الناس ملتقية بافرادها عند حكم واحد وقد يشد ضمير بصاحبه الى فكرة، او الى فعل، لا تقره عليه الجماعة، وهنا يجب ان

يستمتع الى حكم ضميره هو في مواجهة اخرين ، وبغير ذلك لا نتصور كيف ينشأ بين الناس مصلح ينعطف بهم نحو اتجاه مغاير لما كانوا عليه ، ان مثل هذا المصلح عندما يصيح في الناس صيحته الاولى لا بد بالضرورة ان يشذ وحده عن المألوف ، ولم يكونوا قلائل في التاريخ ، اولئك الذين شذوا بفكرهم عن مألوف الناس شذوذا يتجه بهم نحو ما هو اصلح واكثر تقدما فحدث الصراع بينه وبينهم واما انتصر هو بقوة فكرته ومضاء عزيمته واما انتصر عليه جمهور فضاعت على الحق فرصة الظهور وارجىء ذلك الى حين يشاء له الله ظهوراً على باطل وان ذلك المؤلف الذي قرأت له كتابه عن الفكر العربي في سيرته الطويلة من قديمه الى حديثه ليزعم ان ذلك الفكر في مرحلته الحديثة ، قد غاب عنه الكثير من سلطة الضمير العلمي في اوامره ونواهيه ، على خلاف ما كانت عليه الحال في القرون التسعة الاولى من تاريخه ، ولقد كنت على خطأ ظالم - انا كاتب هذه الكلمات - حين قرأت ما كتبه ذلك المؤلف عن حياتنا الثقافية في مرحلتها الحديثة ، فسارعت الى اتهامه بما تعلمته من بعض كتابنا من رمي المؤلفين الغرباء بجهالة قبل مراجعة ما كتبوه على واقع حياتنا ولبث هذا الخطأ الظالم يلزمني حتى وقعت فريسة في شباك الظالمين الذين حرموا هداية «الضمير» فاستباحوا احكاما يطلقونها دون ان تكون لديهم ذرة من علم بما راحوا يطلقون عليه احكامهم تلك ، فاذا تناولت في ايجاز قضيتي معهم ، او قضيتهم معي ، فلن يكون ذلك من قبيل العناية بأمر خاص بقدر ما هو امر عام يمس حياتنا الثقافية وضرورة تحديثها وتنقيتها من شوائبها فلقد حدث لي في اول الاربعينات ، ان نشرت مقالة في عيد الهجرة النبوية واذكر اني جعلت عنوان مقالتي تلك «هجرة الروح» واستلهمت فيها هجرة الرسول الكريم ﷺ من مكة الى المدينة عما كان سبباً في رسوخ الاسلام وانتصاره وانتشاره . اقول اني

استلهمت تلك الهجرة لأحفر نفسي على هجرة مما كنت فيه حتى ذلك الحين من نقل افكار الآخرين ، الى موقف جديد اقف فيه مع فكري ما دمت مؤمناً بصوابها، وذلك اني منذ ذلك العهد البعيد، احسست احساساً غامضاً باتجاه رأيت فيه الصواب، وكان الاساس فيه ان تعزل الحقائق «العلمية» وحدها لتكون لها شروطها فيما يقبل منها وما يرفض واما ما عدا تلك الحقائق العلمية فهو انواع كثيرة تشترك كلها معاً في كونها لا تخضع لأحكام العقل بالمعنى الذي يجعل العقل حركة استدلالية تبدأ من نقطة اعدت له من قبل، الى نتيجة تلزم عنها. اي انه بمنزلة قطار ينتقل بين محطتين: إحداها محطة القيام والاخرى محطة الوصول فاما الاولى فهي ليست من صنعه وأما الثانية فهي التي يصل اليها وبذلك تصبح ملزمة للانسان العاقل ما دام هذا الانسان نفسه هو الذي اعد للقطار محطة قيامه التي حتمت عليه ان يصل الى ما وصل اليه، لكن ما ليس بعقل (بالمعنى الذي حددناه) من مجالات النشاط البشري، فهو فروع كثيرة - كما قلت - ولكل فرع فيها خصائصه التي تميزه، واهم ما يفصلها جميعاً عن دائرة العقل انها ليست انتقالية بين محطة للقيام ومحطة للوصول بل هي تسكن عند موضوعها، سكون «المؤمن» اذا كان الموضوع عقيدة ما دينية او غير دينية ومكون «المتذوق» اذا كان الموضوع ناتجاً من فن او من ادب، او غيرهما من مواضع الجمال حيثما وجده.

كانت تلك هي رؤيتي - بما كان يكتنفها عندئذ من غموض - عندما نشرت مقالتي «هجرة الروح» في اول الأربعينات ثم شاء الله تعالى بعد ذلك ان اسافر طالب علم، وهناك وجدت تياراً فكرياً حديث عهد بالظهور انشأته جماعة من علماء في ميداني العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية اي انها جماعة لم تكن «الفلسفة» موضوع دراستها الاولى، وقد عن لأعضائها - لأمر ما - ان يعرضوا مسائل الفلسفة على عقولهم

العلمية الصرف، ليروا ماذا عساها ان تعني عند «العلم» فاذا بهم يتوسعون بحثاً وتدقيقاً، ليصلوا اخر الامر الى ضوابط للتفكير فيها هو «علم» من جهة وما هو «فلسفة» من جهة ثانية ثم ما هو شيء اخر، فلا هو الى العلم ولا هو الى الفلسفة من جهة ثالثة، وذلك الشيء الاخر انما يراد به كل الميادين التي تقام على ايمان او تذوق، ولقد كانت تلك الضوابط التي احكموا صياغتها بمنزلة «منهج» للنظر كلما اردنا ان نحدد طبيعة عبارة لغوية بين ايدينا، من اي الاقسام الثلاثة هي؟ أمي من «العلم» فنطالبها بما يتطلبه العلم من معايير التطبيق؟ ام هي «فلسفة» فنراها في هذا المجال، ام هي تعبير عن «ايمان» بعقيدة فنزنها بموازين الايمان، ام هي عبارة قيلت تعبيراً عن تذوق لأثر من اثار الفن والادب، فنقيسها بمقاييس ميدانها؛ ولقد اطلقوا على منهجهم النقدي هذا، اسم الوضعية المنطقية أنا أو اسم التجريبية العلمية أنا آخر فلماذا هي «وضعية؟ ولماذا هي منطقية؟ كأن هذا الاسم مقصود به ما يخص العلوم الطبيعية بصفة خاصة فاذا زعم لنا زاعم فكرة ما، تتصل بأي شيء من اشياء الواقع، كان لزاما على فكرته تلك ان نحيء مطابقة بل زعم لها انها تطابقه، ومن هنا جاءت كلمة «الوضعية» في عنوان المنهج، على ان الامر لا يقتضي ان نخرج بالعبارة المزعومة الى الواقع الفعلي لنرى أمي مطابقة لواقعها أم غير مطابقة بل لا بد لنا قبل ذلك ان نفحص التركيبية اللفظية نفسها التي سبقت بها الفكرة المعروضة للفحص لأن هنالك ما يدل تركيبه اللغوي على بطلانه فلا يكون بك حاجة الى البحث عن امكان تطبيقه، ومن هنا جاءت صفة «المنطقية» في العنوان.

وأظنه واضحاً وضوح الشمس في سماء صافية ان اشتراط مطابقة الكلام على اشياء الدنيا الواقعة، واشتراط ما يجيء قبل ذلك وهو ان يكون ذلك الكلام بادىء ذي بدء مما يقبل ان يكون موضعاً للتحقيق

من معناه انما ينحصر في الحالات التي يتكلم فيها المتكلم عن دنيا الاشياء كما هي الحال في العلوم الطبيعية ونخرج من حسابنا في هذين الاشتراطين : اشتراط «الوضعية» واشتراط «المنطقية» اقول انه يخرج من حسابنا كل ما يتصل بمبادئ القول الاخرى لان لكل ميدان منها مقياسه ، اننا بهذين الاشتراطين نحصر انفسنا فيما هو متصل بدنيا الاشياء ، مما نريد ان يكون الكلام عنه محكوماً بشروط التفكير العلمي مهما يكن موضوع الحديث اذا ما كنا جادين في القول لا مازحين ، فقد يكون كلامنا منصفاً - مثلاً - على السد العالي ، او المزارع السمكية - او المفاعلات الذرية او يدعم السلع التموينية ، او مناهج التعليم او اي موضوع اخر يجرى في هذا المجرى المتصل بدنيا الاشياء والمواقف والوقائع : فها هنا يجب مراعاة الضوابط التي تجعل كلامنا علمي النزعة لكي نضمن امكان تطبيقه ، ولكننا ونحن في سبيلنا الى تفصيل القول في تلك الضوابط ، مضطرون الى معرفة دقيقة بالفواصل التي تفصل ما هو متصل بالتفكير العلمي عما هو ايمان بالقلب ، وما هو تذوق في دنيا الادب والفن ، فلكل صنف ضوابطه الخاصة بطبيعته .

وليس تحديد تلك الفواصل امراً هيناً ، اذ هو يقتضينا ان نكون على بينة دقيقة من خصائص العلم الرياضي ومن خصائص العلم الطبيعي ، وعلى بينة دقيقة كذلك من خصائص المواقف الذوقية في عالم الفن والادب ، والا تعرضنا للخلط بين انواع من القول مختلفة ، ولكل منها احكامه وهنا تجدر الاشارة الى حقيقة هامة ، قد لا يعرفها كثيرون ، ولها نتائج بعيدة المدى وهي ان الفكر الانساني في كل عصوره السابقة وقع تحت وهم بان العلوم كلها سواء في معاييرها المنهجية لا فرق في ذلك بين علم رياضي وعلم طبيعي الى ان جاءت هذه التحليلات العلمية الفاحصة والتي بدأت بوادرها منذ منتصف القرن الماضي فعرفنا على سبيل اليقين القاطع ان الحقيقة الرياضية ، كقولنا $3+4=7$ مختلفة كل

الاختلاف تكويناً ومنهجاً، عن الحقيقة في اي علم من علوم الطبيعة، والفرق الجذري بينهما هو ان صدق الحقيقة الرياضية يأتي من كونها تذكر الشيء الواحد مرتين ولكن برمزتين مختلفتين، فما تقوله (٣+٤) هو نفسه ما تقوله (٧) ولهذا فليس هناك مجال للخطأ ما دام التحليل الرياضي قد سار على الطريق السليم، اي ان صدق اية حقيقة رياضية لا يتوقف على اي شيء من اشياء الواقع، بل هو متوقف على تركيب الجملة الرياضية نفسها، وذلك على خلاف العلوم الطبيعية، فصدقها مرهون بصدق تطبيقها على واقع الدنيا الخارجية، ولهذا التفرقة أهمية لا نهاية لحدودها في تقديرنا لما يديره الناس في حياتهم من افكار، وذلك لأن ما قلناه عن الحقيقة الرياضية من ان صدقها غير مرهون بالرجوع الى واقع الاشياء يقال كذلك على اي فكرة في اي مجال يكون قوامها موضوعاً وتحليله: كأن تقول - مثلاً - ان الشقيقتين جاءا من اب واحد وام واحدة، فأنت في هذا القول لا تقول اكثر من ان تكرر الشيء الواحد مرتين، ولكن برمزتين مختلفتين، فاما اطلقت على ذلك الشيء كلمة «شقيقتين» واما اطلقت عليه من اب واحد وام واحدة لان هذه العبارة الثانية هي مجرد تعريف للعبارة الاولى لا اكثر ولا اقل وتساألني ما أهمية ذلك؟ واجيب: أهميته ان نسبة ضخمة، اضخم جداً مما تتصور مما يطرحه الناس في حياتهم الفكرية هو من هذا القبيل الذي يكرر نفسه، ولا يكون بنبي شأن بحقائق الواقع، اعني ان صدقه هو في طريقة تركيبه، وليس صدقه في الرجوع به الى معيار التطبيق لانك قد تقول ما قلنا عن الشقيقتين حتى اذا كنت وحلك على كوكب المريخ - ولا والد هناك ولا والدة ولا اشقاء وكل ما هو مطلوب منك اذ ذاك - هو ان تكون على علم باللغة العربية، فتعرف معنى الكلمات: شقيق، ووالد، ووالدة، ولست اريد اثارة القلق في نفسك، بأن أؤكد لك كم هو حجم الافكار التي يظن الناس انهم يقولون بها شيئاً عن الواقع الفعلي في

حين انها مجرد الفاظ معينة وتعريفها على اساس العلم بمعاني الكلمات .
تلك هي بعض التفاصيل التي منها يتكون منهج التحليل المنطقي
الجديد، الذي اطلق عليه اصحابه - وكان جميعهم من علماء الرياضة
والطبيعة - اسم «الوضعية المنطقية» آنأ واسم «التجريبية العلمية» آنأ
اخر، والهدف المقصود منه هو الزيادة من دقة التفكير العلمي وفي سبيل
ذلك الهدف تراه يعمل على التمييز بين معنى الصديق في العلم الرياضي
من جهة ومعناه في العلم الطبيعي من جهة اخرى ثم التمييز بين هذين
العلمين معاً في دائرة وبقيّة فروع المعرفة في دائرة اخرى وترك لمن يشاء
من اصحاب الاختصاص في هذه الدائرة الثانية ان يميزوا بين معايير
الصديق في العقائد الايمانية من ناحية وفي الادب والفن من ناحية اخرى
وهكذا، ولقد كانت قاعدة الانطلاق هي الوقوف طويلاً عند «اللغة»
التي هي في معظم الحالات اداة التبادل في ضروب المعرفة والثقافة على
اختلافها، نعم كانت الوقفة عند اللغة طويلة وعسيرة لاستخراج
فلسفتها ليعرف الباحث اسرار اللغة ومركباتها في نقل الافكار ونقل
الحالات العقلية والنفسية على اختلافها وكان كل ذلك الجهد يبذل
التساماً لضوابط الدقة في عرض الانسان لأفكاره ولسائر حالاته
الوجدانية كذلك .

ولقد انبأتك فيما اسلفته، انني كنت قبل سفري طالباً للعلم، قد
سجلت رؤية رأيته فيما كنت اعترم ان اجعله منهجي في التفكير وكان
ذلك في مقالي «هجرة الروح» التي نشرت لمناسبة عيد الهجرة في اول
الاربعينات، وكنت قد اقتصرت في عرض رؤيتي على الاطار الهيكلي لما
اردت له ان يكون منهجي في التفكير فلما سافرت كان اول ما استوقف
نظري ذلك التيار الفكري الجديد الخاص بمنهج التحليل المنطقي الذي
يضمن للمفكر مزيداً من الدقة العلمية في تفكيره ورأيت في شيء من
الدهشة والسرور كم هو قريب جداً هذا التيار الفكري مما كنت قد

رأيته لنفسى غير اننى كنت قد تركت الهيكل عارياً خالياً من تفصيلاته، اما التيار الفكرى الذى وجدته هناك فقد كان - بالطبع - مليئاً بتفصيلاته لكثرة العقول العلمية التى تناولته بالعرض والشرح او بالنقد وبيان مواضع النقص فيه، ومهما يكن من امر ذلك كله، فقد اعطيت ذلك التيار جزءاً من وقتى وجهلدى لألم بجوانبه ونواحيه، على الرغم من انه لم يكن هو موضوع دراسى الذى سافرت من اجله.

ولماذا صادف ذلك المنهج التحليلى قبولاً عندي واهتماماً؟ كان ذلك لأننى رأيت فيه وسيلة فعالة فى نقد الفكر العربى الذى نعيش تحت مظلته، فلو اننى سئلت ما الذى تراه نقيسة اولى فى الفكر العربى الحديث، تفرعت عنها كل النقائص من فقر فى الابداع الذى هدم للامة العربية ما يحضها على النهوض والمشاركة فى ركب الحضارة العصرية؟ لكان جوابى هو ان النقيسة الاولى هى ذلك الاسهال اللفظى الذى تدفقه دفقاً بغير حساب، نطقاً باللسان، وكتابة بالقلم، فاذا انت دقت النظر فى هذه الزواجر الكلامية التى تعصف بالعقل العربى، لترى كم منها يتحول الى فعل حقيقى يزيع عن الامة العربية مشكلاتها، وجدت الجواب يبعث على الاسف والامسى فمعظم تلك العواصف اللفظية كلام فارغ من المعنى الذى من شأنه ان يؤدي الى عمل فماذا يصنع المواطن العربى المخلص لأمته خيراً من ان يضع اصابعه على مواضع النقص ليوضح العلة توضيحاً علمياً جاداً لا يبتغى الا الخير لأمته؟

وهكذا صنعت واصنع وسوف اظل اصنع حتى يحين الاجل، فالذى ينقصنا هو جدية التفكير ودقته، والصلق فى الايمان وفى الابداع وفى كل جانب اخر، من جوانب الحياة الثقافية كلها، الا ان ما لقيته وما القاه وما سوف اظل فى اغلب الظن القاه من السادة «العلماء» ورجال

الفكر والنقد، يدعو الى العجب، فلو انهم درسوا وعرفوا ثم غضبوا من منهجي في التحليل المنطقي للافكار، حتى نقيم المستقيم ونمحو المعوج لاستبشرنا خيراً، لأن ذلك الاخذ والرد في الحياة الثقافية هما علامة الحياة، شريطة ان يصدرنا عن ضمير علمي حي، لا يفترى على الحق كذباً وجهلاً، اما ان يتصدى الناقد لما ليس يعرف عنه شيئاً، ولما لم يقرأ عنه سطرأ، فذلك هو الحق الاعمى الذي يهدم ولا يبني... بدأت المعارك الهوجاء منذ اوائل الخمسينيات فلقد هم «عالم» من علمائنا الذين كنا نود من صميم قلوبنا ان يكونوا «اجلاء» في اواسط الخمسينيات واخذ ينشر في الناس ان صاحب هذه الكلمات «عميل» للمستعمرين! سبحانهك اللهم فلياك نستعين على البلاء اهو «عميل» للمستعمرين ذلك الذي يدعوك الى مزيد من ضوابط الدقة في التفكير كلما اردت لذلك التفكير ان يتج فكرة علمية صحيحة تعين الناس على حل مشكلة من مشكلاتهم؟ وهل قرأ ذلك العالم ما كنت قد كتبتة وقتئذ قراءة فيها العناية التي تبرر له ان يتهم بمثل تلك التهمة الشنعاء؟ اللهم لا والا فقد قرأ ولم يفهم ما قرأ، وحسبنا انه اخذ يصول ويجول في نقد المذهب الوضعي الذي ينسب الى اوجيست كونت، حاسبا انه هو هو منهج التحليل المنطقي الذي تستهدفه الوضعية المنطقية!.. ثم تعاقب المهاجمون «عالماً» بعد «عالم» وناقداً بعد ناقد، واني بعد ان استغفر الله من الحلف به سبحانه وتعالى، في امثال هذه الصغائر التي كتب علينا ان نشقى بها، احلف بالله العظيم ان علماءنا هؤلاء الذين كنا نتمنى ان يكونوا اجلاء قد هاجموا شيئاً لم يقرعوا عنه حرفاً واحداً وربما لو قرعوا بمثل قراءتهم القلقة العجلى لما فهموا شيئاً.

فهل اخطأ مؤلف الكتاب الذي تحدث فيه عن الفكر العربي قديمه وحديثه، حين اشد بما كان لأسلافنا من «ضمير علمي» بقلدر ما فجع لغياب هذا الضمير في الفكر العربي الحديث؟

لِجَنَاحٍ وَلا خُتَمٍ

سألني كاتب عربي خلال حديث طويل جرى بيننا، تشعبت معنا اطرافه حتى شمل جوانب كثيرة من حياة الثقافة العربية في أيامنا هذه، وكان هو في أغلب الحديث سائلاً وكنت مجيباً، لأنه من أجل هذا زارني، ولقد سعدت بحديثه، وشرفت بفضله، سألني في ختام حديثه قائلاً: ماذا تقول في أوجز عبارة ممكنة، اذا أردت أن تحدد للناس دورك الذي أردت ان تضطلع به في حياتنا الفكرية؟ فأجبته: انه محاولة لتوضيح الافكار المحورية التي تدور حولها ألسنة المتكلمين وأقلام الكاتبين، تلك هي الاجابة الموجزة عن سؤالك. . ولكني أريد ان اضيف اليها هامشاً شارحاً، حتى لا يساء فهم ما أعنيه، وهو أنني لم أقصد بذلك التوضيح للأفكار الأساسية الشائعة، الى القول بأنني ملم بتلك الافكار، وعلى علم كامل بمضموناتها، فذلك ادعاء لا يدعيه لنفسه إلا جاهل مغرور، وانما الذي قصدت اليه هو اني احاول لنفسي أولاً أن احلل الفكرة الغامضة الى عناصرها، لأفهم منها ما استطعت فهمه، حتى اذا ما خيل إلي ان قد استطعت القاء بعض الضوء على تلك العناصر الداخلة في تكوين الفكرة، هممت بعرض ما وصلت اليه على الناس.

وليس هو من قبيل الاستطراد المخل، أن أستطرد بالحديث قليلاً،

لأين طرفاً عما أداه ويؤديه الفكر الفلسفي في كل عصوره، وعلى أيدي جميع أعلامه، وذلك هو قيامه بدور شبيه جداً بعالم الطبيعة حين ينظر خلال منظار مكبر الى الظاهرة التي يريد دراستها، فهو عندئذ لا يتغني ان يضيف من عنده شيئاً الى الظاهرة لم يكن فيها، فهو - مثلاً - اذا نظر بمنظاره الى ماء في كوب، ورأى حشداً هائلاً من الكائنات الحية الدقيقة سابحة في الماء، ولا تراها عين الانسان المجردة، فهو لم يصف شيئاً من ذلك الى الماء، بل رأى ما هنالك، فعرف - بفضل المنظار المكبر - ما لا يعرفه الانسان العادي في حياته العملية، وشبهه بهذا ما يصنعه الفكر الفلسفي عند تمحصه لفكرة معينة، يستخدمها الناس قولاً وكتابة، وهم على اعتقاد بأنهم انما يستخدمون فكرة يعلمون عنها ما يراد بها ان تعنيه، واما ما يقابل المنظار المكبر في هذه الحالة، فهو عمليات التحليل التي يجريها الفيلسوف على الفكرة المراد توضيحها، وعندئذ قد يجد في مضمونها من العناصر ما لم يتنبه اليه احد، واقل ما يقال في هذا الصدد، هو ان عملية التحليل تبين ان ما قد ظنه الناس «واضح» المعنى، هو في حقيقة أمره غامض وفي حاجة الى اضاءة وتحديد.

وقد تسأل: وهل تنزل علينا افكارنا كما ينزل المطر، ويكون علينا ان نفحص ما قد نزل علينا من عالم مجهول، لنعرف محتواه؟ ألسنا نحن الذين نضع افكارنا ونختار لها الألفاظ التي تؤديها، واذن تكون معانيها هي ما أردناه نحن لها؟ والاجابة هي: نعم، ذلك صحيح بالنسبة الى «العلوم» التي تقدمت، كالكيمياء والفيزياء، ففيها يصنع علماءها لغتها بعيداً عن لغة الحياة الجارية، أما ما عدا ذلك من مجالات القول، مما تستخدم فيه لغة مأخوذة من لغة الناس في حياتهم اليومية، فالافكار المعروضة تكون مشوبة دائماً بدرجة من الغموض، لماذا؟ لأن الألفاظ الواردة في لغة الناس الجارية، تشحن بكثير من مشاعر هؤلاء الناس

عند استخدامهم للغة، ومن هنا تأتي اللفظة، أو العبارة، جامعة بين وظيفتها في الإشارة الى الأشياء التي تتحدث عنها، وبين ما قد شحنت به من مشاعر، كالفرح، والحزن، والتفاؤل، والتشاؤم، وهكذا... والذي يحدث بالفعل، هو ان جميع «الافكار» التي تدار حولها الحياة الفكرية، في السياسة والاقتصاد، والاجتماع، وعلم النفس، وفي القيم المختلفة التي تقوم بها المواقف والأشياء والأشخاص، كقولنا: شريف، صادق، شريـر، حر، عادل، جميل، وفي، غني، فقير، مثقف، الخ الخ، أقول ان جميع الافكار التي نحملها كلمات كهذه لتدل عليها، هي على كثير جداً من الغموض. وموضع المسألة، هو ان هذه الكلمات الغامضة بطبيعتها، هي هي نفسها التي تثير في اصحابها التعصب، والانحراف، والخصومة، والقتال.

فهي اذن تحتاج منا دائماً الى نوع من التحليل، والتوضيح، والتحديد، ليكون المتجادلون بها على علم فيما يتجادلون حوله، وان الفكرة المعنية لتصبح «واضحة» كل الوضوح، في حالة واحدة فقط، وهي ان نعرف ما هي «الاجراءات» العملية التي يصبح في وسعنا ان نجربها بالفكرة عند معالجتنا للأشياء التي تضطرننا حياتنا العملية الى معالجتها، فمثلاً نحن جميعاً نريد لقول القائل ان يكون «صادقاً» فكيف نعلم عن قول معين انه «صادق»؟ هنا نحمل العملية التحليلية الموضحة للاجراءات التي نجربها على ذلك القول لتمييز فيه بين الصدق والكذب. وليس ذلك بالأمر الهين السهل في كثير جداً من الحالات.

ويكفيني هذا استطراداً في مجرى الحديث، أردت به تحديد ما قصدت اليه، حين اجبت عن سؤال الكاتب العربي الفاضل، الذي طلب مني ان اوجز القول في الدور الذي حاولت الاضطلاع به في

حياتنا الفكرية، وكان جوابي هو انني حاولت الاسهام في توضيح المعاني الاساسية التي تدور بها الالسنه والاقلام، دوراً يفترض فيها الوضوح وما هي بواضحة، فيلزم عند ذلك ان ترانا «نلت ونعجن» اياماً واعواماً، في افكارها أهميتها، ومع ذلك لا يتسرب من ذلك شعاع الى سلوك الناس في حياتهم العملية، ليتغير بما اردنا له ان يتغير به.

واذ كنا نتحدث في هذا، أمدتني الذاكرة من تلقاء نفسها، ببيتين من شعر العقاد، أوردهما في قصيدته المعروفة، التي اسماها «ترجمة شيطان» وهي قصيدة طويلة تمتد بضع صفحات، أراد بها أن يترجم لحياة الشيطان: فما الذي اقترفه من إثم، وكيف انه عوقب على ما اقترف، بأن انزل من سمائه الى ارض الناس هذه، فأراد ان يتقم لنفسه بغواية البشر، وبينما هو ينتقل من محاولة فاشلة الى محاولة فاشلة، لمعت في رأسه فكرة «شيطانية» وهي ان ينصب للناس فخاً لا نجاة لهم من شره، وهو ان يلقي فيهم فكرة اسمها «الحق»، ولما كان الشيطان على يقين بأنهم لن يصلوا عن هذا «الحق» الى نتيجة حاسمة يقبلونها جميعاً، فلا مفر لهم من خصومات حولها، اذ ما يرى احدهم، أو جماعة منهم، انه هو «الحق» سيراه آخر، أو جماعة اخرى، انه هو عين «الباطل» فتشتعل الحروب الى غير نهاية، وهو مطلوب الشيطان، وهاك نص البيتين:

ورمى أول فخ فأصاباً ودعاه «الحق» فاستلقى فنام
وأنا ب «الحق» عنه فاستجاباً وإذا الحق لجاح واختصام
هكذا جعل العقاد شيطانه يستلقي وينام مستريحاً مطمئناً الى ان الفخ الذي نصبه لبني آدم كفيل وحده بأن يشير فيهم اللجاجات والخصومات، وما تؤدي اليه هذه الانقسامات من ضروب القتال، وبذلك تتحقق له الغواية التي ارادها لهم لتتحرف بهم

نحو الشر، ولم يكن ذلك الفخ اللعين سوى وهم - في ظن الشيطان ومن جرى مجراه - يومهم بأن ثمة في هذه الدنيا شيئاً اسمه «الحق» وإذا بهم لا يملكون سوى وجهات للنظر ازاء احداث العالم، والأرجح ان تنبثق لكل منهم وجهة نظره من جوف منافعه كما يراها.

لكن شيطان العقاد هذا لم يصب كل الصواب، ولا هو أخطأ كل الخطأ، فهو مصيب في ظنه اذا كان الامر مقصوراً في حقيقته على ما هو واقع فعلاً في حياة الناس كما هي واقعة، اذ هم بالفعل متنازعون ابداً متخاصمون ابداً، وان تعددت اسباب ذلك وتنوعت، بتعدد العصور والظروف وتنوع مشكلاتها. . وتكفيك نظرة واحدة سريعة الى امة واحدة هي الامة العربية، في عصر واحد هو عصرنا، فينما منطق التاريخ كان يوجب عليها التوحد ازاء ما يتهدها من خطر جسيم، اذا بها تتخاصم وتتقاتل بعضها مع بعض، على نحو قد يكون فريداً بالقياس الى كل ما قد شهدته تاريخها. . فإلى هنا في وسع الشيطان ان يقول صادقاً: انظروا! لقد نجح الفخ فيما اردت له ان ينجح فيه، اذ ترى كل جزء من الاجزاء المتنازعة يظن انه هو الذي التزم «الحق» واما سائر الاجزاء المخالفة فهي على باطل!

لكن اقلب المنظار لترى الامر من طرفه الآخر، ترى الشيطان قد أخطأ الرأي، وذلك لأنه اذ اقام رأيه ذاك على واقع حياة الناس في منازعاتهم، فاته الحقيقة التي هي ان الناس لم يتنازعوا على ما أسموه «بالحق» إلا لأن فكرتهم عن «الحق» قد شابها ضباب كثيف من «الغموض» حجب عنهم وضوح الرؤية، فتعثر افهامهم، كما تعثر اقدام السائرين في جوف الضباب وهم لا يشعرون. . فالعلة كل العلة هي امتناع «الوضوح» عن افكارنا، ولما كانت الافكار في الرءوس هي التي توجه اصحابها في مسارهم، تحتم على حملة الافكار الغامضة ان

يتخطبوا على الطريق، تخطباً بمعنى الكلمة الحقيقي وبمعناها المجازي في آن واحد، فهم بالفعل يتصادمون بالاجسام فيخطب بعضهم بعضاً بنيران المدافع وقنابل المقاتلات، فوق ما يتقاذفون به من كلمات مسمومة تكتب أو تذاع، ذلك هو التخطب بمعناه الحقيقي، وأما التخطب بمعناه المجازي، فهو ما يحدث نتيجة لأفكار غامضة، يأخذها حاملها على انها واضحة المعاني، فيضل بضلالها وهو يتوهم انه يسير على هدى.

ولعل اخطر مصدر للغموض الذي يشوب الفكرة المعينة، فيغمض بالتالي وسائل تطبيقها عند صاحبها، هو الخلط بين واحدية «الاسم» المعين. وتعددية «مسمياته». . . خذ - مثلاً - هذا الاسم الواحد: «العربي» وانظر كم هي الشعوب التي تنضوي تحت هذا الاسم على مدى تاريخ طويل، ثم انظر في كل شعب من هذه الشعوب كم هم الافراد الذين تألفت منهم حقيقة الشعب الواحد، اننا لو اردنا ان نتحدث بعضنا الى بعض عن «العربي» والتزمنا ان نذكر قوائم بأفراد الناس الذين يندرجون تحت مسميات لهذا الاسم، لانقضي الدهر قبل ان يخطو المتحدثان في حديثهما خطوة واحدة، لذلك قد تواضع الناس، منذ ان كان على وجه الارض انسان يتحدث الى انسان، على ان يستخدموا لكل اسرة من افراد او مفردات، كأسرة الانسان، واسرة الطير، واسرة الشجر، واسرة الحجر، رمزاً واحداً يدل عليها اختصاراً للزمن، وعند هذه النقطة ذاتها يبدأ انفتاح الزاوية بين «وضوح» و «غموض» في الافكار التي يتبادلها المتحدثون فأما من شاء له ربه وضوح الفكر، فلا يفوته هذا الفارق بين «واحدية» الاسم و «تعددية» مسمياته، فالمسميات الكثيرة التي تندرج تحت الاسم الواحد، يختلف كل منها بما يميزه عن بقية افراد اسرته او مفرداتها، لكنه كذلك يشترك في أسس واحدة مع بقية اسرته، ولولا تلك المشاركة لما جاز ان يطلق

«اسم» واحد على مجموعة «مسمياته» لا في يوم واحد ولا في قرن واحد، بل انه يطلق على تلك المسميات، بكل ما مضى منها، وكل ما حضر، وكل ما سوف يكون، وفي هذا الضوء نعود الى المثل الذي ضربناه، وهو اسم «عربي»، فقد كان هذا الاسم ليخلو من دلالاته اذا لم يكن هنالك الاسرة التي يشير ذلك الاسم الى افرادها، واذا لم يكن كذلك بين هؤلاء الافراد ما يشتركون فيه، لكنه كذلك يكون مصدراً للغموض الفكري، اذا ظن المتكلم به، أو السامع انه ما دامت الامة العربية عربية بجميع اقطارها، وجب ان يكون التطابق كاملاً بين شعب عربي وشعب عربي آخر، أو بين عصر من التاريخ العربي وعصر آخر.

ونزيد الموضوع دقة علمية فنقول: اننا اذ نقول ان فلاناً هو فلان، وكان نقول: ان العقاد هو العقاد وهو بالطبع قول صادق صدق اليقين، لا بحكم التجربة، بل بحكم العقل الخالص في محض فطرته، سواء أكانت لصاحبه تجربة مع واقع حياة العقاد أم لم يكن، فلننا برغم هذا اليقين النظري نكون على شيء كثير من غموض الفكر، اذا لم نتذكر اننا حين اطلقنا على شخص العقاد اسم «العقاد» فانما اطلقنا اسماً واحداً على سيرة من حياة امتدت خمسة وسبعين عاماً، في كل عام منها كذا يوم، وفي كل يوم منها كذا ساعة، وفي كل ساعة كذا دقيقة، ومحال الا تكون تلك السيرة «الواحدة» قد اجتازت ألوف الألوف من «حالات» مختلفة وليس فقط هي مختلفة باختلاف مراحلها، من طفولة الى شباب فكهولة، بل هي كذلك مختلفة اللحظات. بين صحة ومرض، وصحو ونوم، وعمل وراحة، وانشراح صدر وضيق صدر، وهكذا وهكذا، كل ذلك نجعله مضمراً في نفوسنا حين نتحدث عن العقاد، وإلا فلو ظن متحدثان ان موضوع حديثهما متجانس تجانس ذرة الاوكسجين حين نغزلها وحدها في تجربة علمية، كان ذلك اول الطريق المؤدي حتماً

الى نتائج مختلف عليها، ومن ثم تنشأ الخلافات والمنازعات.

اننا نعلم كذلك ان بين قوانين العقل بحكم فطرته، انه اذا كان هناك نقيضان، فلا بد ان يكون احدهما - دون الآخر - موجوداً، فمثلاً اللون «الابيض» و «غير الابيض» نقيضان، واذن فلا بد لأي شيء من الاشياء الملونة بلون ما، ان يكون في حالة من حالتين لا ثالث لهما، فهو إما «ابيض» وإما «غير ابيض» الى هنا والكلام واضح، لكن يبدأ الغموض مع صاحب الفكر الغامض، اذا لم يتذكر ان اللون الابيض ليس دائماً على «بياض» واحد، اذ البياض - كأي لون آخر - كثير الدرجات - ولقد شهد كاتب هذه السطور صورة فنية من روائع الفن الحديث، في متحف من متاحف هذا الفن، اسمها «اللون الابيض» وليس فيها إلا ضغومة متسقة من عشرات الدرجات، وأصل اللون الابيض . (وقد نسيت اسم الفنان) - اذن فلو اكتفينا بقولنا «ابيض» فلا بد ان يكون المتحدث وسامعه معاً، على بينة بأن اتفاهما على المعنى، هو اتفاق تقريبي، أما اذا نشأ موقف يقتضي دقة علمية، فيجب الاشارة الى درجة البياض، ومن هنا نجد علم الضوء، لا يتحدث عن الالوان بأسمائها المعروفة في اللغة، بل يتحدث بأطوال الموجات الضوئية في كل حالة من الحالات، واما الشق الثاني في قولنا ان الشيء الملون «إما ابيض وإما غير ابيض» فكثيراً ما ننسى ان «غير الابيض» يشتمل على ألوان كثيرة . . الاحمر والبرتقالي، والاصفر، والاخضر، والأزرق، ومرة اخرى نقول اننا في غير المواقف التي تتطلب الدقة العلمية، نفاهم على المعاني «بالتقريب» فلا يحدث بيننا اختلاف ولا خلاف لكننا اذا نسينا تعدد التفصيلات في الكائنات الدنيا، ثم اذا نشأ لنا - مع هذا النسيان - موقف يستوجب الدقة، فها هنا يظهر للناس كم هم مختلفون.

لقد قدمنا مثلين، هما اوضح ما يكون الوضوح فيما يتبادله المتحدثون

من اقوال، ومع ذلك فقد اشرنا الى بعض مواضع القصور في تحديد ما يريد القائل ان يقوله بأي منهما، فهاذا في حياة الناس الجارية، اوضح من ان يقول القائل: ان العقد هو العقد، أو أن يقول ان الشيء الملون إما ان يكون ابيض وإما أن يكون غير ابيض؟ لكن هذا الوضوح الشديد فيما يرى الانسان في حياته اليومية العادية، يراه الفكر العلمي - اذا ما كان الموقف يقتضي من المستول دقة علمية - في حاجة الى مزيد من التحديد. فالعقاد كأبي فرد من الناس - بل كأبي كائن من كائنات الدنيا، ليس عنصراً ثابتاً على صورة واحدة تدوم، بل هو في حقيقته خط من الاحداث، يجعله «سيرة» أي انه يجعله «تاريخاً» وليس عنصراً ثابت الصفات، واذن فحين يتطلب الموقف دقة علمية، بحثنا في تلك «السيرة» ماذا كانت طبيعة اللحظة المعينة من سيرته، التي تشير اهتمامنا به فافرض - مثلاً - ان جريمة قتل ارتكبت، فعندئذ يهم رجال القضاء ان يعرفوا حالى المتهم العقلية والنفسية في لحظة اقرار الجريمة، ولا يكفي عندئذ ان يقال ان المتهم هو فلان، وكذلك قل في المثل الثاني الذي ضربناه، عن الشيء الملون بأنه يكون إما ابيض وإما ليس ابيض، فهذا هنا كذلك لا يتطلب انسان في حياته العادية وضوحاً اشد من هذا الوضوح، لكنه - مع ذلك - درجة من الوضوح لا تقنع من اراد دقة علمية اذا ما يتطلب الموقف مثل هذه الدقة، فاللون «الابيض» كثير اطياف، فأبي طيف منها هو المقصود؟ وقلنا «ليس ابيض» قول يحمل في جرابه ألواناً اخرى كثيرة.

فاذا كان هذا هو الامر بالنسبة الى امثال هذين القولين الواضحين، اللذين قد يقال عنهما انهما لشدة وضوحهما قد جاءا صورتين بغير مضمون، اقول: اذا كان هذا هو الامر بالنسبة الى هذين القولين، فهاذا نقول عن الكثرة الغالبة مما يقوله القائلون أو يكتبه الكاتبون، حين

نجدهم يسوقون كلمات هي ابعد ما تكون الكلمات عن وضوح المعنى . . ومع ذلك نراهم يسوقونها على زعم منهم بأنها اوضح من ان تحتاج الى تحديد وتوضيح ، وماذا - في رأيهم - يحتاج الى توضيح في معنى «العدل» أو «المساواة» أو «العلم» أو «الفن» وغيرها وغيرها مما له اهمية كبرى في حياة الناس . . مما كان يقتضي ان تصب اضواء شديدة على تلك المفاهيم الخطيرة، حتى يعرف المعنيون بها عن أي شيء بالضبط يتكلمون أو يكتبون، ومع ذلك نرى أغلب الناس، حتى المثقفين منهم، اقرب الى ان يسخروا من يطالب بضرورة تحديد تلك الافكار، منهم إلى ان يطالبوا به لخطورته وضرورته.

ومن هنا يجيء موقف الشيطان - الذي ترجم العقاد لحياته - حين اراد غواية بني آدم، فلم يجد لذلك حيلة اقوى من أن يوكل الامر الى شيء اسمه «الحق» لأنه من الغموض في معناه، بحيث يكفل ان تقوم بين الناس حوله لجاجات وخصومات لا تنتهي، لكن الذي خلع على فكرة «الحق» هذه الصفة السلبية، هو ان الناس قد استخدموها على «غموضها» بحسبان منهم انها «واضحة لا تحتاج الى مزيد من وضوح، فكان ما كان من امرها، مما اغرى الشيطان - أو من يشبهونه من افراد الناس - ان يجعل «الحق» فخاً ينصب للتضليل، فالذي ينقصنا هو توضيح فكرة «الحق» وعندئذ يصبح محالاً على عاقل ان يضل بسببه.

فما هو «الحق» على سبيل التحديد الواضح؟ اننا سنترك الان مؤقتاً كون هذه الكلمة اسماً من اسماء الله الحسنى، لأنها بهذا الاعتبار تحتاج الى النظر اليها من زاوية اخرى غير الزاوية التي نتحدث عنها عن البشر في حياتهم على هذه الارض، عل ان هذه التفرقة بين الاستعمالين، ليست مقصورة على اسم «الحق» بل تجاوزها لتشمل سائر هذه الاسماء بما تحمله من صفات، فحديثنا عن «علم» الله سبحانه وتعالى، غير

حديثنا عن «علم» الانسان وكذلك قل في «الارادة» و «العدل» و «التصوير» و «الابداع» وهلم جرا، ففي حياة البشر يتحدد معنى «الحق» في كل حالة من حالاته، بمطابقة بين طرفين، احدهما يؤخذ على انه المعيار، والآخر يكون هو الحالة المعنية، التي يتم فيها انطباق المعيار، ففي الرياضة - مثلاً - يكون من «الحق» ان نقول «العشرة اكثر من الثلاثة» (وهو مثل ضربه الامام الغزالي) والتطابق هنا هو بين هذه الجملة في طرف، ومبدأ منطقي اولى في طرف آخر، يقول: ان الجزء اصغر من الكل الذي يحتوي عليه، وفي علوم الطبيعة يكون من «الحق» ان شعاع الضوء اذا انعكس على سطح مستو مصقول كالمرآة، فان زاوية السقوط تساوي زاوية الانعكاس وعملية التطابق هنا تكون احد طرفيها في تجربة عملية يجريها العالم الباحث من جهة، وصيغة هذا القانون الطبيعي من جهة اخرى، حيث نجد ان في التجربة العملية مصداق القانون المذكور، وهكذا وهكذا في جميع الحالات التي يتبين لنا فيها ان فكرة ما «صحيحة» وتستحق ان توصف بأنها «حق».

على ان الانسان، بحكم تكوينه العقلي، لا يدع متفرقات خبرته متناثرة، كل حالة مفردة منها تقوم وحدها، بل هو يستخلص من المتفرقات التي منها تتكون اسرة متجانسة، الجانب المشترك، بينها، ليجعله في ذهنه تصوراً واحداً، ويطلق عليه اسماً، فيضم ذلك التصور العقلي الواحد تحت، عيائه جميع افراد الاسرة المتجانسة، ويصبح، ذلك الاسم الواحد رمزاً يشير الى كل حالة من الحالات ذات الطابع الواحد، وعلى هذا الاساس فانه مع تعدد الحالات الواقعية، التي تتوافر فيها صفة «الحق» فان العقل يستخلص منها تصوراً واحداً عاماً وشاملاً، ويطلق عليه اسماً هو كلمة «الحق» في تجريدتها وشمولها.

ومع ذلك فلا بد لنا، كلما اردنا ان نتحقق من مشروعية اسم من تلك الاسماء الكلية المجردة، من ان نرده الى حالة واحدة معينة، على الاقل، من مجموعة الحالات التي كونت اسرة، والتي انشأنا لهما انشأناه من «تصور» عقلي، ثم اطلقنا عليه اسمه الدال عليه، فاذا قيل لنا: هل فكرة «الحق» على اطلاقها، ذات معنى واضح؟ أجبتنا قائلين: تعالوا نبحت عن مفرد من مفردات اسرتها في الحياة الواقعة في خبرات الناس، فاذا وجدنا ذلك المفرد - ودع عنك ان نجد عدة مفردات - فقلنا: نعم انها فكرة واضحة المعنى، ووضوحها راجع الى قيام الحالات الواقعية التي منها استخلصت تلك الفكرة، ولعل هذا الموضوع من الحديث، هو الموضوع الذي نذكر فيه بإيجاز، شيئاً عن صفة «الحق» حين تكون اسماً من الاسماء الحسنى، فلئن كانت هذه الصفة صالحة لوصف مواقف في حياة الناس، منظوراً اليها من زاوية القدرات الادراكية عند البشر، فهي في هذه المواقف جميعاً صفة «نسبية» أما «الحق» الذي هو اسم من اسماء الله سبحانه وتعالى، فهو العلم بحقائق الكون علماً مطلقاً . لا يتعرض لبطلان، لأنه ليس لعلم الله تعالى مزيد يضاف اليه، فهو علم كان منذ الازل، وسيبقى الى الأبد علماً كاملاً: يكون به «الحق» حقاً كاملاً .

لقد عدل الشيطان - كما صورته العقاد في قصيدته «ترجمة شيطان» - على فخ «الحق» في غوايته وتضليله لبني آدم، افتراضاً منه بأن «الحق» فضفاض المعنى، يختلف حوله الناس باختلاف منافعهم واهوائهم، فلو ان هؤلاء الناس قد تعلموا كيف يحددون معنى «الحق» استناداً الى حالاته التطبيقية في واقع حياتهم، متهمين من تلك الحالات الجزئية الى تصور «الحق» في عموميته وتجريده، لا بادئين بهذا التصور العام المجرد، لحاب رجاء الشيطان في غوايتهم، لأنه كلما اختلف اثنان

على «حق» جزئي في موقف معين معلوم، لجأ الخصمان الى الموقف
بطرفيه اللذين ذكرناهما: الطرف المقيس من جهة.. وطرف المعيار
الذي يقاس به من جهة اخرى، فلا يلبث ضباب الغموض ان
ينقشع، ولا يسع المخاصمين إلا ان يتفقا.. ويقف الشيطان في هزيمته
رجباً..

جُورَةُ رُصَافَةَ

كان في حياتي العلمية موقف، ظننته اول الامر حجر عثرة على الطريق، يضاف الى عشرات من العقبات التي شاء لي ربي ان امتحن بها، فلما أفلحت في اجتيازها. وإما هويت في القاع؛ لكن ذلك الموقف الذي اشرت اليه، لم يلبث ان تكشف عن نعمة كبرى؛ وذلك ان الاستاذ الذي وكل اليه الاشراف عليّ في اعدادي لرسالة الدكتوراه في جامعة لندن، كان في رؤيته الفلسفية على نقیض رؤيتي؛ وعلى الرغم من ان البحث العلمي بحث علمي، ومن شأنه ان يقيم خطواته ونتائجه على اسانيد موثقة، الا ان وراء ذلك السطح العلمي الخالص توجهاً يميل بصاحبه نحو ان يختار موضوعه من مجال فكري معين، وهذا في ذاته يضع امام الباحث نقطة بدء يكون لها تأثيرها في اتجاه السير؛ كان الاستاذ ممن يؤمنون بأن المعرفة البشرية وليدة افكار اولية مفطورة في العقل، وكنت ممن يؤمنون بأن المعرفة البشرية اصنفان: صنف منها قائم على العقل الخالص وما فطر فيه، وصنف آخر لا بد له ان يكتسب من معطيات تجريبية تأتي من مصادر خارج الانسان وتؤثر في حواسه، فالموجات الضوئية تؤثر في العين، والموجات الصوتية تؤثر في الاذن، وهكذا؛ ولكل من وجهتي النظر نتائجها في فهم الانسان لحقيقة نفسه، وحقيقة العالم الذي يعيش فيه؛ والى هذا الحد من التباعد النظري منذ

البداية، بل قبل البداية، كان الموقف بين الاستاذ المشرف، والباحث الذي جاء ليهتدي بما يرسمه له استاذُه من خطوات السير؛ وبرغم هذا التباعد النظري، اقبل الاستاذ على مهمة الاشراف سعيداً بها، واقبل الطالب على خوف من ان تكون الحياة قد وضعت له حجراً يتعثر به، كما عودته في سابق ايامه الا تدع له مرحلة واحدة مناسبة الخطوات في غير خطر من عثرة فسقوط.

وكان بين الطالب واستاذُه لقاء اسبوعي؛ يعد له الطالب نفسه اعداداً ليس في قدرته اعداد يزيد عليه. وكان الاستاذ في غير حاجة الى اعداد سابق لأي شيء، فهو ذو علم واسع يمكنه من الكشف عن مواضع الضعف فيما أعده الطالب، وأغلب المواضع التي يكشف عنها، انما هي مواضع نقص من وجهة نظره التي ترد كل معرفة الى صورة في فطرة العقل - كما اشرت فيما اسلفته - وبالطبع كان على الطالب اما ان يجد ما يرد به معتمداً على الاسس الحسية التجريبية التي اقتنع بها، واما ان يجد نفسه مضطراً الى تغيير الاطار المنهجي بأسره. فكان هذا التحدي، اسبوعاً بعد اسبوع، هو النعمة الكبرى، التي جاءني من قلب الخطر الذي كنت أخشاه اذ اتيج لي ان ارهف قدرتي النقدية ارهافاً، لم يكن ليتحقق لي جزء منه، لو لم اجد امامي استاذاً، كان بحكم تكوينه العقلي على مذهب مخالف قادراً على اخراج المواضع الاشكالية بين المذهبين، والحق انه كثيراً ما كان يواجهني بمشكلات يرفضها السامع لأول وهلة، لأنها تبدو مفتعلة وغير معقولة، ولكن دارس الفلسفة سرعان ما يفيق من سذاجته الفكرية، لأنه مما يميز الفكر الفلسفي انه فكر لا يريد بادئ ذي بدء ان يسلم لفكرة كائنة ما كانت - بأنها تفرض نفسها على العقل لنصوع صوابها، بل لا بد لكل فكرة عند دارس الفلسفة من سند منطقي تقام

عليه. وأضرب لذلك مثلاً مما ورد في الحوار بين ذلك الاستاذ وطالبه، فلست الآن اذكر ماذا كان سياق الحديث بينهما، الذي دعا الطالب ان يقرر - بغير برهان - بان الانسان وحده، دون سائر الحيوان - هو القادر على توليد المعاني استدلالاً لبعضها من بعض؛ فاعترضه الاستاذ قائلاً: من اين لك بهذا الحكم؟ وأجاب الطالب قائلاً: كان ديكارت وكلبه ناظرين الى المدفأة، وهي اللحظة التأملية الديكارتية المعروفة، التي اشرفت فيها على ديكارت فكرة الشك المنهجي، الذي يدعوه الى اعادة النظر في كل ما يعرفه، لبحث اولاً عن مبدأ اولي يجيء الشك فيه مناقضاً لنفسه، فيؤخذ مثل هذا المبدأ اليقيني اساساً يقام عليه البناء المعرفي كله، خطوة مستولدة من خطوة، فهل كان مثل هذا التأمل وما نتج عنه، في مقدور كلبه الذي أقمى بجواره ينظر الى المدفأة؟

هكذا اجاب الطالب استاذة اجابة جاءت تحمل بدورها سؤالاً؟ فقال له الاستاذ: انا لا املك حق الاجابة على سؤال كهذا، لأنني لم اكن قط كلباً لأخبر بخبرة مباشرة ماذا في مقدور الكلب، وماذا يجاوز ذلك المقدور!

من هنا تعلمت كيف ارد الافكار الى اصولها، محاولاً الا انخدع فأظن اصولاً ما ليس بأصول، بل هي فروع تفرعت عن أصل لها، ولن تفهم حق الفهم الا اذا تعقبتها الى منابعها الاولى، التي لا يكون وراءها وراء؛ فأياً ما كانت المشكلة التي بين ايدينا، ويراد لها ان تحل، سواء اكانت مشكلة في الاقتصاد كهذا التضخم النقدي الذي تنوء تحته ائقال بما ادى اليه من تصاعد في الاسعار بسرعة تفوق الخيال، ام كانت مشكلة تعليمية كالتى اشكلت علينا، وجئمت على مدارسنا وجامعاتنا، واخذت تبيض هناك وتفرخ حتى بلغت حداً يجاوز كل معقول، تجلى في صورة من الغش في لجان الامتحان، غشاً علنياً

تذاع فيه الاجابات على التلاميذ بمكبرات الصوت، «او هكذا قرأنا في الصحف» وغير ذلك من صور لم نشهد لها مثيلاً في كل ما عرفناه فيما مضى في التعليم. ام غير هذه وتلك من مشكلاتنا الكبرى، اقول انه اياً ما كانت المشكلة التي بين ايدينا، فلا بد من فهمها اولافهماً صحيحاً، كيف نشأت؟ وكيف تفرعت حتى اصبحت على ما اصبحت عليه؟ ويمثل هذا التفصيل، يمكن لأبصارنا ان تقع على موضع العلة؛ واما ان ثمة علة خطيرة فبرهانه هو ان كل فرد منا «يحبها»، وتأمل هذه العبارة جيداً، وهي اننا ما دمنا «نحب» القلق من هذه الناحية او تلك، اذن فلا بد أن يكون هنالك خطأ ما قد اثار فينا هذا القلق، وانظر الى نفسك وما قد تتعرض له من ضروب المرض، انك لا تشعر بوجود العضو السليم، فلا تشعر ان لك عيناً ترى، ما دامت تؤدي وظيفتها على صورة طبيعية، فاذا ما اصابها شيء، احسست عندئذ بوجودها، وهكذا قل في كل جزء من اجزاء البدن: القلب، الرئتان، المعدة، الخ . .

اذا ما سارت في صحة وسلامة، لم تشعر بوجودها، فالشعور بوجود عضو ما، دليل على انه قد تعرض لعلّة؛ وهكذا الحال في الحياة العامة، يكون الشعور عند الفرد من الجماعة بثقل هذا او ذاك من مقومات العيش، متناسباً مع الخطأ الذي اصابه؟ وهكذا تخف الحياة على الناس او تثقل، بمقدار متناسب مع صحة تلك الحياة او مرضها.

ولقد ثقلت الحياة علينا في كثير من نواحيها، فأول خطوة سديدة في طريقنا الى مخرج، هو ان نسأل: اين موضع «الخطأ»؟ لان خطأ ما لا بد ان يكون قد وقع، وما ان وجهت سؤالاً كهذا الى نفسي، بالنسبة الى مجال التعليم ومجال الثقافة وهما - كما نعلم - مجالان متصلان منفصلان، على نحو كثيراً ما يتعذر معه التحديد: اين ينتهي احدهما

ليبدأ الآخر، اقول اني ما كدت اطرح سؤالاً كهذا على نفسي، حتى قدمت الى ذاكرتي - عن غير دعوة مني اليها بذلك - عدة فصول كنت طالعتها مجموعة في كتاب، لمجموعة من رجال الفكر في الغرب، يعالجون فيها كل من وجهة نظره، عوارض الحياة في هذا العصر، وكيف انحرفت بالانسان عن حياة طبيعية ميسرة؟ فكان كل منهم يبحث عن موضع العلة، او عن مواضع العلل اذا رآها متعددة، وهذا مساو لقولنا ان كلا منهم قد اخذ يبحث عن «الخطأ» او «الاعطاء» التي احدثت ما احدثته من قلق في النفوس.

كان الانطباع العام الذي تركته تلك الفصول في نفسي، ومن ثم سهل على ذاكرتي ان تحفظه الى ان تحين لحظة مناسبة، ، هو أن ما يراه رجال الفكر هناك افدح الاعطاء واطرها ليس هو ما يرد على خاطر رجال الفكر عندنا، ولا لأننا لا نعانيه كما يعانيه هناك، بل ربما أكثر مما يعانيه، ولكن لأننا في الحقيقة نجهله ولا نعرف عنه الا ما نردده لفظاً، محاكين ما نقرؤه عن كتاب الغرب، دون ان نحس له عضة حقيقية في احشائنا، فهم هناك يضعون في مقدمة الاعطاء والاطار - الاسلحة النووية وما عساها ان تفعل بالحياة كلها على الكوكب الارضي، لو ان حرباً بتلك الاسلحة نشبت بين الطرفين، اللذين، هما - بصفة اساسية - القوتان العظيمان؟ ثم تمتد الى الفروع التي تتبع كل اصل من هذين الاصلين، ثم الى فروع الفروع، التي هي العالم الثالث. بل ان حرباً كهذه قد تبدأ في فروع الفروع هذه، قبل ان يتسع مداها لتشمل الاصلين الاولين، وثاني الاعطاء والاطار هو - عند من قرأت لهم من كتاب الغرب - استنفاد ثروات الارض استنفاداً سريعاً، بحيث يمكن ان يقال ان اليوم قد اقترب، الذي نبحت فيه فلا نجد بترولاً، ولا فحمًا ولا هذا ولا ذاك مما نخرجه من الارض ونفنيه بأسرع مما يجب علينا ان

نفعل ؛ وثالث الاخطاء والاطار هو تلوث البيئة بما قد زاد وفاض في ايماننا من سموم تخرجها المصانع ، والاشعاع الذري ، وغيرهما مما نعلم بعضه ونجهل بعضه ؛ وقد يضيف هؤلاء المفكرون مشكلة التفجر السكاني الى مشكلاتهم تلك ، وغير هذا وذاك من جوانب . اننا هنا في بلادنا نعرف عن تلك المشكلات اسماءها ولكتنا - كما قلت - لا نكابدها او نعانيها بالمعنى الصحيح للمكابدة والمعاناة ، ولذلك فإن كتابتنا عنها اشبه بمحفوظات الشعر حين يلقيها امام معلمه تلميذ صغير ، اللهم الا - ربما - مشكلة التفجر السكاني لان مأساته قد باتت جزءاً من طعامنا اليومي .

تلك مشكلات نشارك فيها العالم كله ، على نحو ما تحيى الصورة المصغرة متشابهة الملامح مع نظيرتها الكبيرة ، ثم نضيف الى صورتنا المصغرة طائفة اخرى من اخطاء واطار لها عندنا صدارة يستحيل معها ان تغافلها ، كما تغافلنا المشكلات الكبرى التي تشغل رجال الفكر في الغرب ، فاذا فرضنا ان لكل بلد - هنا وهناك - مسائله الضاغطة في السياسة ، بحيث تتساوى جميعاً في همومها ، فليس الامر كذلك فيما يمس مشكلة الاقتصاد ، لان الفرق بينها عندهم وعندنا - هو الفرق بين من يأكل ومن يجوع ، فهم حقاً «الشمال الغني» ونحن حقاً مع امثالنا «الجنوب الفقير» ؟ وكذلك مشكلة التعليم فالتعليم مشكلته عامة وشاملة ، لكنها عندنا قد تعقدت واستعصت ؟ فاذا كان السؤال عندهم هو : كيف نجعله تعليمياً أفضل ، فالسؤال عندنا هو : كيف نجعله تعليمياً يستحق الحد الأدنى من معنى هذه الكلمة ؟ وكذلك الامر في مشكلة السكان ، فهي قد تكون مشتركة لكنها بلغت عندنا ذلك الحد الذي يقال عنه انه مسألة حياة أو موت .

كان العدل الا تزر وازرة الا وزرها لكن هذه الحياة الظالمة قد حملتنا

اوزارنا واوزار غيرنا، وتكلمت كلها في صورة مصغرة، انها صورة
تعكس على سطحها كل ما يعانيه عالم الاغنياء - العلماء - الاقوياء من
اخطاء اوقعت في مشكلات الحرب النووية اذا وقعت والاشعاع الذري
وفضلات المصانع وما تؤدي اليه من تلوث.

ثم تضيف اليها اخطاء عالمها هي - بفقره - وجهله - وضعفه؛ الى
هنا ولم نذكر الا مشكلاتنا كما هي عائمة على السطح. نراها العين
المجردة بغير حاجة منها الى مناظير التحليل العلمي ومجاهيره؛ فلماذا نحن
واجدون وراء هذا كله - في الصورة المصغرة المكثفة التي تصور حياتنا
واخطاءها - اذا نحن اعملنا فيها مشروط التحليل الفلسفي، الذي هو
في حقيقته ووظيفته، محاولة البحث عن العلة الاولى. اي عن الجذر
الاول الذي منه نبتت شجرة الاخطاء - والاحطار الناجمة عنها - كل
فروعها وفروع فروعها؟ انني اجيب على سبيل المحاولة. ان علة العلل
هي - عندنا بصفة خاصة - قلة المعرفة في رموسنا عما هو حولنا؛
واستغفر الله ان كنت مهاجماً بغير حق. واود القارئ الا يستثنى هذا
الكاتب من ذلك الحكم العام، لانه يستثنى نفسه، لا بل هو ادرى
الناس بقصوره وتقصيره في معرفة حقائق العالم الذي نعيش فيه؛ وهالك
مزيد من شرح ما اوجزنه:

كان لسقراط مبدأ خلقي، قد يدهش له سامعه للمرة الاولى. لكنه
اذا ما تأمله وجد فيه من الحق ما لا ينكر؛ وانه لمبدأ يوضح لنا ما نحن
الان بصلد توضيحه من حيث العلاقة بين «المعرفة» ومقدارها ودقتها
من جهة، وقابلية الوقوع في الخطأ، ثم في الخطر تبعاً لذلك. وأما ذلك
المبدأ السقراطي فخلاصته ان من يعرف، محال عليه ان يقترب الرذيلة
بكل انواعها، او بعبارة اخرى تؤدي المعنى نفسه: ان من «يعرف» لا
بد له ان يسلك في حياته مسالك الفضيلة، دون ان يحس شيئاً من

الضيق والعنت، ان من اقترف رذيلة انما اقترفها لأنه «يجهل» عواقبها، ولو «عرف» تلك العواقب معرفة جيدة كاملة واضحة - لاستحال عليه - استحالة تنبّع له من تلقاء نفسها، ان يقترف الخطأ. وهنا يقال - كما يقال في هذا الصدد دائماً - ان الانسان قد يعرف عن الخطأ انه خطأ، لكن ارادته اضعف من ان تحول بينه وبين ارتكابه؛ فيكون جواب سقراط على مثل هذا القول: «ان المعرفة بحقيقة الامر عندئذ تكون غامضة او ناقصة، اما حين تكون معرفة الانسان بحقيقة الموقف المعين، كاملة وواضحة؛ امتنع عن اقتراف الخطأ بمناخ داخلي، لأنه ليس بحاجة الى مواقع تأتية من خارجه لتنتاه؛ اذا كنت على ظمأ، ووجدت كوباً مليئاً بماء انت «تعرف» حق المعرفة انه مسموم. فإنك برغم الظمأ تكف عنه من تلقاء نفسك، بأمرانت صاحبه ولا يأمر بك به سلطان، لماذا؟ لأنك «تعرف» ان الماء مسموم. وتعرف ان السم مميت، وانت لا تريد ان تموت؛ نعم، هنالك حالات كثيرة جداً يقول فيها الانسان انه يعرف ضررها - ولكنه عاجز بإرادته الضعيفة ان يكف عنها؛ كما نسمعه من المدخنين، ومدمني المخدرات والمسكرات مثلاً؛ لكن حقيقة هذه الحالات كلها، هي ان المعرفة المزعومة ليست كاملة ولا هي واضحة مهما ادعى صاحبها غير ذلك.

وننتقل من ذكر المبدأ السقراطي وشرحه الى تطبيقه في مجال حديثنا هذا، والمجال هو صورة حياتنا وما قد اجتمع فيها من اوزارنا واوزار غيرنا، فماذا نحن صانعون في معالجتها؟ واقول في ذلك: ان الخطوة الاولى هي بث «المعرفة» الصحيحة الواضحة بحقائق الامور. وانني لعل دراية تامة - على الاقل نتيجة اشتغالي بالتعليم مدة اوشكت الان على بلوغ الستين - على دراية بسرعة ما يخلط الانسان بين ما «يعرفه» حقاً وما «يظن» انه يعرفه؛ كم عاماً مضت علينا ونحن نجاهد في سبيل تنظيم الاسرة؟ بمعنى ان ينسل الوالدان بمقدار قدرتهما على التربية

الصحيحة، وكم بذلنا من جهود وأنفقنا من مال؟ ومع ذلك لم نحقق الا نجاحاً اضمال من الضئيل. مما يقطع بأن الآباء والامهات لا «يعرفون» على درجة قريبة من الوضوح وقريبة من الدقة. مقدار الخطأ - والخطر - في اطراد التضخم السكاني؛ ومع ذلك فما اكثر ما تسمع منهم انهم «يعرفون» ولكن الإرادة لا تسعفهم، فمن الواضح انهم لا يفرقون بين حالتين: من «يعرف» ومن «يظن» انه يعرف. فالعارف الحق يستحضر في ذهنه كل النتائج وكأنها ناصعة امام عينيه، ومن تلك النتائج ان يرى ابناءه او ابناء ابائنه، بلا طعام. لا تسترهم ثياب كافية، وبغير سكن يؤويهم.

وعلى منوال ما قلناه في مشكلة الانفجار السكاني، نستطيع ان ننظر الى ما شئت من مشكلتنا الاخرى، في السياسة والاقتصاد والتعليم، وغيرها لترى ان تحليل الموقف تحليلاً يرد الفروع الى اصولها. والنتائج الى اسبابها. سيتهي بك في آخر الشوط، الى ان علة العلة كافية في ضحالة «المعرفة» التي نحملها في رءوسنا عن اي موضوع مطروح للنظر. وغموض تلك المعرفة القليلة غموضاً لا يمكن العارف من رؤية النتائج المتوقع حدوثها، بكل تفصيلاتها: رؤية ناصعة وكأن كل تلك النتائج المرتقبة حاضرة امام حواسنا، فما من مشكلة الا وهي في صميمها موقف فيه نقص لعناصر معينة اذا اضيفت زالت المشكلة - او فيه زيادة من عناصر معينة، اذا حذفت زالت المشكلة. وادراكنا حقيقة الموقف - من نقص في عناصره - او من زيادة، يتطلب الدراسة العلمية ثم يتطلب بعد ذلك ان تبني نتائج تلك الدراسة على درجات متفاوتة من التعقيد والتبسيط تتوازي من درجات الثقافة التي يلقاها افراد الشعب لتصبح جزءاً من حياته اليومية الجارية، فاما الدراسة العلمية لما يحيط بنا من مشكلات فهي مهمة العلماء ومعاهد التعليم والجامعات

ومراكز البحث العلمي ، واما بث النتائج في افراد الشعب لتصبح «معرفة» عامة وكافية ودقيقة . فذلك اوجب واجب تؤديه وسائل الاعلام . وليس المقصود «بالمعرفة» التي ندعو الى غزارتها ووضوحها ودقتها ، ان تكون مخزونات محفوظة في الذاكرة ، نكرها كرا كلما نشأت مناسبة لتسميعها ، بل المقصود والمأمول ان تتحول تلك «المعرفة» عند حاملها الى سلوك فعلي يتضمن عملاً مؤداه ان تتحقق لنا حياة جديدة بالفعل . على صورة يضاف فيها ما كان ناقصاً ، او يحذف منها ما كان زائداً ، لقد قلنا فيما اسلفناه ان العالم كله يواجه مشكلات اقتضاها هذا العصر وطبيعة الحياة فيه ، شأنه في ذلك شأن كل عصر مضى ، اذ لو ان التاريخ قد شهد عصراً خلا من النواقص والزوائد ، لدام ذلك العصر الى نهاية التاريخ البشري ؛ الا اننا قد ذكرنا كذلك فيما اسلفناه - ان صورة حياتنا نحن - ومعنا ما يسمونه بالعالم الثالث - قد افرزت مشكلات خاصة بها ، اضيفت الى المشكلات العامة التي تعترض سكان الارض جميعاً ، من تقدم منهم ومن تخلف على السواء . اذن فنحن وامثالنا نحمل العبء الاكبر ، ومع ذلك فليست ضخامة العبء هي جوهر الكارثة ، بل يكمن جوهر كارثتنا في الطريقة التي نواجه بها الموقف الصعب ، فبينما نرى الشعوب المتقدمة ، بفضل جهود علمائها ومعاهد تعليمها ووسائل اعلامها ، قد استطاعت ادراك حقيقة الموقف ومشكلاتها ، فحاولت ، وتحاول بكل الوسائل المستطاعة ، ان يكون الانسان العادي من ابنائها على «وعي» بما يحيط به ، وبما هو متوقع الحدوث لو تركت الامور لتجري كما تجري ، وهو «وعي» ينتقل بالوعي في الاغلب الى تغيير سلوكه في حياته العملية درءاً للخطر ، ننظر الى انفسنا ، فلا «وعي» الناس بحقيقة الحياة المعاشة ووعي كاف ولا هو - على ضعفه - قد صيغ على نحو يحمل اصحابه على ان يتكيفوا بسلوكهم الفعلي لما يقتضيه عصرهم ؛ وان شئت اختصاراً يوضح الفرق

بيننا وبين الشعوب المتقدمة، في هذا الصدد الذي نتحدث عنه لقلنا: انهم هناك منشغلون بنظرة «مستقبلية» لا يكتفون بان تتجه ابصارهم الى مواضع اقدامهم بل يشخصون تلك الابصار الى غد ويعد غد، في حين ترانا وقد انصببت على آذاننا اذاعات وسدت الطريق امام اعيننا كتابات، تجمعلنا في محصلتها الاخيرة نغيب عن دنيانا غياباً تاماً، وكأنها لا هي دنيانا ولا نحن ابناؤها، فيضيع علينا يومنا، كما يضيع علينا يقيننا - غد مأمول او غير مأمول .

«المعرفة» نور واذا قلنا اننا - بوجه عام - فقراء «معرفة» بأشد مما نحن فقراء مال، فكأننا نقول اننا نتخبط في ظلام ليس فيه من «النور» ما يهدي الى سواء السبيل، وتستطيع ان تنظر وراءك لترى حياتنا الثقافية خلال النصف الاول من هذا القرن، لترى كيف كان «التوير» مداد الاقلام الكاتبة، وان تنظر بعد ذلك - على سبيل المقارنة السريعة - الى هذه المرحلة الزمنية الراهنة التي نجتازها، ونحن في الربع الرابع من القرن العشرين ، لترى كم عما يذاع وما يكتب صرفاً للأنظار عن هذا العالم بكل ما فيه؟ ونحن اذا فرضنا جداً ان ذلك السيل من الاذاعات والكتابات قد حقق غايته، فتزهد الناصر، ونفضوا ايديهم من غبار الارض، فهذا يبقى لهم من مشكلات تحل على ايديهم او لا تحل؟ فلا سياسة ولا اقتصاد ولا تعليم ولا شيء قط من امور هذه الدنيا الدنية يعنيههم ! الحق ان املنا كله معقود على ان تحظى تلك الاذاعات والكتابات اهدافها؛ حتى تبقى لنا بقية ولو قليلة من «وعي» بهذا العالم وما يجري فيه، لعلنا غد انظارنا من حاضر موبوء الى مستقبل مرجو نرسم صورته بدقة العارفين، لنعمل جادين على تحقيق الرجاء .

علة العلل - اذن - هي فقر «المعرفة» او قل هي ضالة «النور» في حياتنا الفكرية، وما يترتب على ذلك من حياة عملية لا تتين اهدافها،

وحتى ان تبينت شيئاً من تلك الاهداف - تعذرت عليها - لفقر المعرفة - تحديد الوسائل، ولقد كان من أفدح النتائج التي تولدت عن فقر المعرفة، اننا ونحن في عصر يوصف بحق بأنه عصر «العلم» ترانا في اعماقنا لا نؤمن بالعلم، نعم، اننا نرسل ابناءنا الى الجامعات الوفا، وهم قد «يحفظون» ما يتلقونه من «علوم» كل في مجال تخصصه، ولكنهم برغم ذلك العلم المحفوظ، يرفضون - عن مبدأ - ان ينصاعوا في حياتهم اليومية، وفي تكوينهم لوجهة النظر، التي من خلالها ينظرون الى الكون والى الانسان، اقول انهم في ذلك كله، يرفضون - عن مبدأ - ان ينصاعوا للعلم ومقتضاه، بحيث يرفضون «الخرافة» عند تعليل الظواهر، او عند التقدير والتدبير لحياة رد الظواهر الى غير اسبابها الحقيقية.

لقد سبق لهذا الكاتب في مناسبات كثيرة سابقة، ان لفت الانظار الى حقيقة الهيكل الذي تقام عليه حياتنا العلمية والثقافية جميعاً، وخلاصة ذلك هي اننا ننقل عن العصر علومه لتدريسها في مدارسنا وجامعاتنا، لكننا نأبى - ربما عن عمد - الا يلقط الدارس مع علومه التي يدرسها، «منهج» البحث الذي ادى بمن انتجوا تلك العلوم في الغرب - بصفة خاصة - الى ان يتجوها، فكان الحاصل عندنا هو: متعلمون يعدون بمئات الالوف، يتفاوتون - بالطبع - في قدراتهم - الا انهم يتساوون جميعاً في جانب هام، هو غياب المنهج العلمي، ولا نجدعنا ان نرى رجال العلم وهم في مقام تخصصاتهم يمارسون طرائق البحث العلمي، وذلك لأنهم هناك يعيدون ما كانوا حفظوه من مادة وطريقة، لكن المعول الحقيقي في اكتساب المنهج العلمي، هو ان يتطبع به صاحبه في مجالات الحياة على اختلافها فتكون لديه عادة ان يربط المسببات بأسبابها الحقيقية، كلما اراد تعليلاً مقبولاً لها.

لقد استطاعت مصر، عبر الحضارات المختلفة التي جاءتها من خارج

حدودها. بعد ان اكملت شوطها الابداعي في الحضارة المصرية القديمة اقول انها استطاعت ان تهضم الحضارات الجديدة هضماً، مكنها من الابداع فيها، ومن التفوق حتى على اصحاب الحضارة الوافدة اليها، وكان السر في ذلك هو ايمانها بما قد تلقت، ولعل ما ساعدها على ذلك الابداع والتفوق، ان جوهر الحضارات الجديدة كان ذا صلة بجوهر الحضارة المصرية القديمة. في كونه دينياً اخلاقياً، لكنها حين تلقت حضارة هذا العصر، وجدت اساسها شيئاً آخر هو «العلم» بمعنى جديد لكلمة «علم» ولم يكن عسيراً على المصري المتحضر بكل ما قد تحضر به، ان يهيء نفسه لهذا الجديد الوافد، مادة ومنهجاً، لكنه - واسفاه - قد ضيع على نفسه الريادة التي افها وعرف بها فيما مضى، بأن استمع الى من جعلوه يقصر نفسه على «حفظ» العلوم الجديدة، مع الحذر حتى لا ينتقل معه منهج تلك العلوم، كلما انتقل من اماكن عمله العلمي، الى حيث الحياة اليومية في صورها المختلفة، إذ ارادوا له هناك ان يخلع عن عقله منهج العقل، كما قد خلع عن جسده ثياب العمل.

وَالْمُحَرَّمَاتِ شَيْطَانًا

الخيوط رفيع بين الحرية والتمرد، فهو في دقته يشبه الفرق بين الحرام والحرام، ومن هنا جاءت سهولة الخلط بين الصفتين، فهي حركة يسيرة تتحرك بها قدم، تبدي ملائكة الحرية في اعين الناس وكأنهم من مرمة الشياطين: او تبدي مرمة الشياطين في اعين الناس وكأنهم الملائكة بين البشر قد رفعوا لحرية الانسان لواءها، فلا عجب ان فصلت اللغة بحرف واحد بين «الحرم» في طهره وقداسته، و«الحرام» في لعتة ونجاسته؛ انه خيط رفيع ذلك الذي يفرق بين المرغوب فيه والمرهوب الجنب، كالخيط الرفيع الذي فرق بين بكاء الحماة وغنائها، حتى لقد وقف ابو العلاء على مسمع منها، يتساءل في حيرة: «أبكت تلك الحماة ام غنت...؟» حتى النور والظل اللذان تراهما من بعيد: فكأنك ترى ضدًا بجوار ضده يتمايزان، لكن اقترب من الفاصل بينهما، تجده خليطًا بين ظل ونور، فلا تدري اين يفترقان.

ولو لم يختلف الامر بين ملائكة الانسانية وشياطينها، لما صعب على القضاة في اثينا القديمة، اذ هم يحاكمون سقراط على ما اساء به - في زعمهم - الى شباب المجتمع الاثيني، فقد اخذتهم حيرة، يضعون تلك المنارة البشرية مع جماعة الملائكة لنورانيته - ام يحشرونه في زمرة الشياطين لتمرده على اعراف المدينة وتقاليدها؟... ولو لم يكن الخيط

رفيعاً بين الضدين... لما اختلط الامر على القضاة الذين حاكموا جان دارك فلقد شيطنوها فأحرقوها، ثم جاء التاريخ بعدئذ ليقوم ما قد انحرفوا به من ضلال؛... ولولا اختلاط الأمر على الناس في التفرقة بين الضدين - لما حوكم احمد بن حنبل - محاكمة لقي فيها من التعذيب ما يشيب له الولدان... والأمثلة على مدار التاريخ لا تقف تحت حصر...

ولم يكن خطأ المخطئين حين رفعوا بعض شياطين البشر الى صف الملائكة، وهبطوا ببعض الملائكة البشر الى حضيض الشياطين - راجعاً الى طبائع الاشياء - بقدر ما كان صادراً عن خبث في طبيعتهم، بحيث تملكهم الهوى، فلم يروا الحق الا فيما يحقق لهم هواهم، على ان عصور التاريخ بعد ذلك، تختلف عصراً عن عصر، فعصر تكون فيه تلك الحيرة التي تخلط الحق بالباطل امثلة فردية متناثرة، لا تغير كثيراً من الصفة الغالبة، كأن تكون قلة قليلة من الناس هي التي تجعل من الحق باطلاً، واما بالنسبة الى الكثرة الغالبة فالحق حق والباطل باطل، يتميزان حتى ولو كان الذي يفصل بينهما خيط رفيع، وعصر آخر تكون فيه القلة القليلة هي التي تحق الحق وتدعم الباطل في وضوح لا ينقص منه شيئاً ان يكون ما بينهما خيط رفيع، واما كثرة الناس الغالبة، فهي عند التفرقة بين ملائكة البشر وشياطينهم، في تخط وضلال.

وكثيرون هم اولئك الذين يراقبون عصرنا، ويراجعونه، ويحاكمونه امام ضائرتهم، فيرونه عصراً اعتم حتى ليتعذر على اهله ان يتبينوا الخيط الابيض من الخيط الاسود، لقد اضطربت الامور في عصرنا اضطراباً، بات عسيراً معه ان ترى الفرق بين صواب وخطأ، فاذا بحثت عنه كنت كمن يبحث في غرفة مظلمة عن قطعة سوداء، ولماذا اضطرب الى هذا الحد البعيد الخطير؟ كان مرجع ذلك الى ان عصرنا

هذا كتب عليه ان يكون مرحلة انتقال بين حضارتين: حضارة تشققت جذراتها في الحرب العالمية الاولى (١٩١٤ - ١٩١٨) ثم انهارت تلك الجدران في الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥) فأسدل ستار على مشهد كان، ليرفع على مشهد آخر في طريق التكوين، وذلك هو المشهد التاريخي الذي نحن مملوه، ان كل شيء في سبيله الى ان ينسج نسجاً جديداً، بعد ان اهترأ نسجه القديم: لم يعد الطفل هو الطفل الذي كان، ولا الشاب هو الشاب، ولا المرأة هي المرأة، لم تعد النظم الاقتصادية، والنظم التعليمية، ونظم الحكم هي النظم التي كانت، فكل شيء في حالة تحول كما تتحول الدودة الى شرنقة، والشرنقة الى خيوط الحرير، وهذا هو عصرنا. ومن ثم جاءت صعوبة التحديد بين خطأ وصواب، لأنك لا تكاد تفرغ من حكمك على الدودة بأنها دودة - حتى تتحول بين يديك الى شرنقة وهكذا تحكم على الضياء بأنه ضياء لأنك قد تغمض الطرف عنه لتتبه بعد لحظة فاذا الضياء قد لفه ظلام، او تحكم على الظلمة بأنها كذلك فلا تلبث ان تراها وقد صارت الى ضياء.

في هذا العصر المضطربة احكامه، اختلط على الناس اين الحرية وحدودها واين اضدادها من اصفاد واغلال، وقد يخيّل اليّنا ان الفواصل بين الحرية وأضدادها واضحة في بعض الحالات، كما هي الحال - مثلاً - في مجال السياسة بين حاكم ومحكوم، او في مجال التجارة بين حركة تنسب بلا قيود، واخرى تقيدها قوانين؛ لكن تلك الفواصل شديدة الغموض - يقينا - في حالات اخرى، ومنها حرية العلم اذا ما خيل لأولياء الأمر انها قد اخرجت نتائج تتعارض مع ما قد جرى في حياة الناس مجرى العقائد؛ ها هنا قد تأخذ الحيرة برقاب العلماء، فهم - من جهة - حريصون على الا يتقيد العلم الا بقيود نفسه، فله مناهج تقيّد خطاه حتى لا تنحرف عن سواء سبيله هو، ولكنهم في الوقت

نفسه، شأنهم شأن سائر عباد الله - حريصون على ان تسلم لهم عقيدتهم فلا تشوبها شائبة من شك وانحلال، وفي حيرة كهذه يكون من حق العلماء ان يتساءلوا: اين المفر؟ فلا يكون لمثل هذا التساؤل - فيما يبدو - الا واحدة من اثنتين: فإما عقيدة تصمد على حساب العلم، واما علم تطلق له حرية البحث والوصول الى نتائجه - حتى ولو جاء ذلك على حساب العقيدة، وربما كان في «فاوست» وقصته مع الشيطان «مفستوفولس» ما يصور هذا التضاد المزعوم بين الطرفين، فقد كان فاوست محباً للبحث العلمي في حقائق الطبيعة وكان في مستطاع مفستوفولس ان يمدّه بالعون في هذا السبيل، لكنه اشترط لعوده هذا ان يدوم عدداً من السنين، ظنه فاوست عدداً كبيراً بطيئاً ما يزول، حتى اذا ما بلغت الفترة الموعودة ختامها، اماته الشيطان على غير ايمان؛ وان الرواية لتروى عند من يرووها - رواها «جوتة» ورواها «مارلو» الانجليزي في عصر النهضة - اقول ان الرواية تروى عن فزع فاوست حين رأى انه قد باع ايمانه من اجل علم، ما ترتعش له ابدان القارئ.

ولكن من حقنا ان نسأله: اصحيح أنه إما علم وإما دين؟ وعن سؤال كهذا، كان ابو العلاء المعري قد اجاب في بيتين من الشعر، بما معناه: نعم، اما هذا واما ذاك ولا جمع بين الطرفين، على انه جعل المقابلة بين العقل والدين والحاصل واحداً ان تتحدث عن العقل او عن العلم، اذ الاول هو وسيلة الثاني ففي بيتي الشعر اللذين اشرت اليهما، قال المعري ما معناه: ان اهل الارض هم احد رجلين، فاما ان يكون الانسان ذا عقل وعندئذ يتحتم ان يكون بغير دين (على اساس ان الدين يبنى على ايمان بالقلب) واما ان يكون ذا دين فيتحتم ان يكون بغير عقل؛ وهو موقف من المعري لا يسايره فيه كاتب هذه السطور، اذ يرى هذا الكاتب ان ابا العلاء قد خلط بين امرين، هما «الانسان» في

مجموع تكوينه انساناً، و«اللحظات» المتفرقة التي تتعاقب عليها حياة الانسان، فبينما هو صحيح - في رأي هذا الكاتب - ان «اللحظة» الزمنية التي يكون الانسان المقيم منشغلاً فيها بعملية عقلية في علم من العلوم - كأن يستدل بمعادلة رياضية من معادلة اخرى او يجري تحليلات كيميائية في معمله، هي لحظة محابدة بالنسبة للعقائد على اختلافها لأننا قد نتصور مثل ذلك العالم الرياضي، او هذا العالم الكيميائي على اية عقيدة كائنة ما كانت دون ان يتأثر عمله العلمي في لحظته تلك، ثم تأتي في حياته لحظة اخرى يذكر فيها الله سبحانه وتعالى، عابداً اياه على طريقة دينه في عبادة الله، وعندئذ لا يكون علمه ذا شأن؛ ومجموع اللحظات بنوعيهما هو «الانسان»، اذن فليس صحيحاً ان «الانسان» اما ذا عقل علمي واما ذا دين، بل الصحيح هو ان في الانسان الواحد يلتقي الدين والعلم، ولا ينفي ذلك ان يكون لكل جانب منها لحظاته .

الا انه لوهم ثقيل، قائم، خفيف، دق اوتاده ونصب خيامه في صدور الناس، منذ ان كانت الانسانية في فجر تاريخها تحبو، وذلك هو الوهم الذي خيل للانسان تناقضاً بين وجدانية القلب ومنطقية العقل، وشيئاً فشيئاً رسخ في النفوس أنه إذا كان عقله ومنطقه الصارم المسنون، لم يكن دين وما يحيط به من طمأنينة الايمان حتى لقد جعلت حلة الذكاء صفة للشيطان اكثر منها صفة للمؤمن النقي العابد، ومن هنا كان اخف على الانسان بان يتهم في ذكائه، من ان يتهم بجحود قلبه وجموده: بل سبق الى ظنون الناس في شتى العصور، وفي العصور الاولى بصفة خاصة، ان «العلم» بحقائق الاشياء، هو بكل معانيه امر متروك لله وحده - سبحانه وتعالى - بحيث عدت زندقة من الانسان اذا حاول السير في طريق العلم مهتدياً بعقله، ومن هنا كذلك نفهم

اسطورة «برومثيوس» عند اليونان القدماء، اذ أراد برومثيوس ان يخرج الانسان من ظلمات جهله، ولما كان ذلك متعذراً الا بنور العلم، ثم لما كان العلم كله حكراً على الالهة في ذلك العهد القديم، لم يجد برومثيوس من سبيل امامه، الا ان يسرق من الالهة قسماً من نور علمها، ليهبط به من قمة الاولب الى ارض الناس، وكان جزاؤه عند الالهة ان ربطوه على جذع شجرة، وسلطوا عليه النسور الجارحة لتنهش جسده نهشاً، وكلما فرغت سباع الطير من اقتراسها لجسده، جددت له الالهة جسداً لتعاود تلك السباع الفاتكة عملها.

وهكذا لبث الانسان طويلاً تأخذه الحيرة ازاء العقل وذكائه، مع ان العقل عقله هو، والذكاء ذكاؤه هو ومع ذلك فهو يخشاه ويرتدد في الاخذ بحسابه وتدبيره، لأن ذلك كله اقرب في ظنه الى افاعيل الشيطان، واذا كان الانسان قد اخذ يطمئن الى «عقله» وما يتجه له ذلك العقل من «علوم» تكشف له عن بعض اسرار الكون، فان تلك الطمأنينة كادت تقتصر على قلة قليلة، واما الاغلب الأعم من جمهور الناس، فهو يؤثر ان تسير اموره «بالبركة» فلا حساب ولا قلاب ولا اظن انه قد مضى وقت يزيد على ثلاثة اعوام قبل هذا اليوم من عام ١٩٨٨ منذ قرأت في حديث املاه شيخ جليل، بأنه يحذر الناس من الثقة بالعلوم العقلية فإنما يفعل ذلك خشية ان يقوى الانسان بعلمه فيطغى، واستشهد بالآية الكريمة ﴿ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى﴾.

واعجب ما شئت وما استطعت من عجب ان يطول الزمن بهذه اللعبة الخبيثة من شيطان خبيث اراد ان يخاصم بين الانسان وعقله، فنجح فيما اراد نجاحاً قد اتسع حتى حمل الكثرة الكاثرة ولم ينج من برائته الا نفر قليل لمعت عقولهم فأضاءوا الطريق لمن شاء السير على هدى وكان ذلك النفر القليل في ركوبهم الى «العقل» يبدون لمن لا

يعلم، انهم هم هم الشياطين الذين غلظت قلوبهم ويست فلم تعرف طريقها الى الايمان، ولقد شهد عصرنا من هؤلاء الاعلام الهداة، من وضع يده على المفتاح السهل البسيط الذي يحل اللغز القديم، لغز الحيرة بين عقل وقلب، كأنما هو حتم على الانسان ان يلقي بزمامه الى احدهما دون الاخر، على نحو ما تصور ابو العلاء فيما قدمته اليك عنه وكأنه ليس امرا تدركه البديهة الفطرية، ان يكون الانسان انساناً بقلبه وبعقله معاً، كما اراد له خالقه - جلّت قدرته - ان يكون، ولن يكون بين القطبين شد ولا جذب، اذا ما عرف كل منهما اين مجاله وما هي حدود ذلك المجال، فللعقل مجال «الاستدلال» الذي يستند الى ركيزة مقبولة حتى ولو كان ذلك القبول مؤقتاً ومأخوذاً على سبيل الفرض، ومن تلك الركيزة يلتمس طريقه الى نتيجة يستدلها، وذلك هو العقل وحدوده في ايجاز شديد، واما ما عدا ذلك كله - وهو كثير واكثر من كثير - فهو متروك للوجدان بمختلف وسائله، على ان ما يوقع كثيرين في خطأ وخلط، بالنسبة الى الميدان الوجداني الواسع، الذي يشتمل فيما يشتمل عليه على الايمان الديني بكل اهميته في حياة الناس، اقول ان ما يوقع الناس هنا في خطأ وخلط، هو ان يروا موضوعات الميدان الوجداني، مطروحة امام رجال التفكير العلمي، فيظنوا بناء على ذلك انها من «العلوم»، ويفوتهم ان يفرقوا بين ان يقبل الانسان ما تقبله بنبضة مباشرة من قلبه، وقد يكتفي بهذا القبول المباشر، وبين ان يظهر من الناس من يتناول الحقيقة نفسها التي نبض لها قلب من اخذ بها، ليجعلها ركيزة يستدل منها ما أمكنه استدلاله من نتائج، وهي عملية عقلية تجعل من القائم بها رجل علم، بسبب التزامه منهج العلم في عملياته الاستدلالية.

ولا علينا من هذه الفوارق، التي قد يسهل ادراكها وقد يصعب،

وحسبنا الان هذه الحقيقة البسيطة، التي باعد الشيطان بين الناس وبينها حتى لا تقع عليها بصائرهم، وهي ان للانسان الواحد مجالين، يتوحدان بتوحده، كما ان له عينين، وشفتين، وذراعين، ورجلين، فلا يقال انه بسبب هذه الثنائيات قد انشطر اثنين، وليست اهمية ابراز «العقل» وجوداً ووظيفة في الكيان البشري، مقصورة على اهمية «العلم» الذي هو من صنائع العقل، بل ان اهميته لتجاوز ذلك الى جانب خطير في حياة الناس، ألا وهو «الحرية» فالحرية بأهم معنى من معانيها هي السيطرة على ظواهر الطبيعة، التي لو تركت مجهولة، لأمكن ان تقف عقبات في سبيل الانسان، واما اذا كشف العلم قوانينها، انقلبت رهائن ملك يديه، يسيرها كيفما شاء واينما شاء.

لا، ليس ما نريده لأنفسنا موقفاً شبيهاً بموقف مفستوفوليس اذ هو يقايض فاوست علماً بإيمان، ويندفع فاوست بدافع حبه للعمل، لتمضي به السنون بعد ذلك، ويحجيء الأجل المحتوم - فيرى كم كانت صفقته مع الشيطان خاسرة، ويأخذ منه الندم مأخذه «ولات ساعة مندم» كلا، ولا الذي نراه في الامر هو ما رآه المعري، من انه اما عقل (اي علم) ولا دين واما دين ولا عقل، ظنا منه بأنها ضدان لا يجتمعان مع ان الحق في ذلك واضح ابلج وهو أنها بالفعل مجتمعان في كل انسان فرد، وشاهد ذلك هو الانسان نفسه، اذ يراه أنا مركزاً انتباهه في عملية فكرية استدلالية وأنا آخر موجهاً انتباهه الى الحق سبحانه وتعالى، نابض القلب بإيمانه الديني، فقوة الانتباه واحدة، كشعاع الضوء، يوجهه المسك بالسراج الى ما اراد ان ينصب عليه الضوء ليراه؛ لكن الذي نريده لانفسنا هما الجانبان معاً، لكل من العقل والقلب مجاله، وفي الانسان وحياته يلتقي الطرفان، على ان المجالين وان تجاوزا فاعلية وأداء، فقوة اي منهما تضيفي قوة على الاخر، وضعف

اي منها يضيفي ضعفا، انها كالعينين او الاذنين، يستقلان ويتعاونان في آن معاً.

لقد كان الفيلسوف الانجليزي برتراند رسل، من المع من شهدهم عصرنا الراهن، وانا لواجدون في حياته من بعض جوانبها، عبرة ودرسا فقد كان من اعظم علماء الرياضة ثم كان من اعظم فلاسفة الرياضة (وقد كنت في مناسبة سابقة شرحت الفرق بين علم معين وفلسفته) على ان برتراند رسل، الى جانب المجال الرياضي - علماً وفلسفة - قد تعرض لموضوعات عامة لم يجر العرف على ادراجها في زمرة العلوم، فقد كتب عن «الحرية والسبل المؤدية الى تحقيقها» وعن «نظام الزواج وعلاقته بالاخلاق» وكتب عن «قوة السلطان» وانواعها المختلفة وكتب عن «التربية والنظام الاجتماعي»، وغير هذه الموضوعات، مما يدور مدارها حول الانسان وقيمه وحرية، حتى لقد اسست اللجنة التي قررت له جائزة نوبل في الادب، قرارها على كونه نصيراً للانسانية وحرية الانسان، لكنك اذ تقرأ له شيئاً من هذه الموضوعات التي ناقش فيها الانسان وحياته، تبهرك دقة العبارة التي تبلغ عنده غاية ليس وراءها ما هو أبعد منها، ان العبارة على قلمه تحيىء وكأنها حد السيف القاطع فلا لبس فيها ولا غموض ولا زيادة في كلماتها ولا نقصان، فمحال محال ان تقرأ جملة كتبها برتراند رسل، وتساءله: ماذا يعني؟ لأن مفرداته والطريقة التي رتبت بها، لا تدع مجالاً لسائل يسأله هذا السؤال؛ فهل نخطيء التعليل اذ قلنا ان الدقة «الرياضية» التي درب عليها في مجال الرياضيات، علماً بها وفيلسوفاً لها، قد انتقلت معه على سن قلمه، كلما تناول موضوعاً انسانياً عاماً، فاذا كانت المعادلات الرياضية هي «العقل» تجسدت خاصته التحليلية الاستدلالية في رموزها، فكذلك كل ما جرى به قلمه في حياة الانسان ووسائلها بأهدافها وقيمتها، هو ايضاً «عقل» تجسد في كل فكرة معروضة من

حيث تصويرها باللفظ الذي بينها، ومن حيث استدلالها من مصادرها، والاستدلال منها ما عساها دالة عليه من نتائج .

وعلى نحو ما انتقلت دقة الفكر مع برتراند رسل - من مجال الرياضيات الى مجال الانسانيات، التي قلما تبلغ كل هذه الدقة عند كاتب آخر، نقول ان مجال العلم ومجال الدين، وهما اللذان يفصحان عما انطوى عليه الانسان من «عقل» و «إيمان» وان يكونا مستقلين احدهما عن الآخر موضوعاً ومنهجاً، الا ان التقاءهما معاً في الانسان الواحد الفرد، الذي يحيا بهما معاً، كما يبصر بالعينين، ويسمع بالاذنين، ويتنفس بالرنين، يجعل كل جار منها يشع على جاره من قوته قوة، ومن ضعفه ضعفاً، فالعالم في العلوم الكونية، أياً ما كان موضوع تخصصه العلمي: علم الفلك، او فرع من فروع الفيزياء، او علم الكيمياء في اي فرع من فروعها، او علم النبات او الحيوان، اقول ان العالم في اي جانب من تلك الجوانب الكونية، اذا ما حمل بين جوانحه قلباً مؤمناً بالدين، فيستحيل الا يزداد ايمانه الديني نوراً على نور، لان علمه بأسرار الكائنات، هو في الوقت نفسه علم بعظمة من خلق تلك الكائنات، ويراه، وسواها، واجراها على سنن منظومة، هي نفسها السنن (حرف السين هنا مفتوح، والمعنى هو «القوانين») اقول انها هي نفسها السنن التي يكشف عنها العلماء ويطلقون عليها اسم «القوانين العلمية»، وهكذا يزداد الايمان ايمانية عن طريق العلم، والعكس صحيح ايضاً، وهو ان العلم بدوره يزداد علمية عن طريق الايمان الديني، لان هذا الايمان يحمل في اصله قيماً يسلك الانسان على معيارها، ومن تلك القيم: افضلية العلم على الجهل، فلا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، اذن فهي هي ذني قيمة دينية واحدة كفيلة وحدها ان تحفز العالم على المضي في علمه مهما لقي في سبيله من

مشقة وعنت وشظف في العيش، ومن قيم الدين ان تكون «اميناً» على الحق، صادقاً في اعلانه، فاذا كان من المرجح ان يتصدى لعلمك جاهلون، فعليك «بالصبر» والصبر في ذاته قيمة اخرى من وعاء الدين - وهكذا وهكذا.

على ان هذا التساند بين علم ودين - في الفرد الواحد من الناس، لا ينفي - كما قلنا - ان يكون لكل منهما استقلالته في الموضوع وفي منهج النظر، ومن أبرز الفوارق بينهما، مما لا بد لنا ان نكون على وعي شديد به - هو ان مبادئ الدين ثابتة عند المؤمنين بذلك الدين لانها في اخر المطاف «معايير» يقاس بها السلوك ليجزى خيراً بخير وشرّاً بشر، ولا بد للمعيار ان يحتفظ بمعنى واحد، والا فقد معياريته، فانظر الى حال الناس اذا ما كان «المتر» - مثلاً - مختلف الاطوال عند مختلف المتعاملين في سوق البيع والشراء، واما «العلم» فهو متغير مع تقدمه في تعاقب العصور - لان عصرأ لاحقاً يصحح اخطاء العلم في عصر سابق، وليس ذلك لذبذبة في طبائع الاشياء لا، فالضوء هو الضوء في طبيعته، والكهرباء هي الكهرباء، لكنها قدرة الانسان المحلودة، هي التي تجعله يعلم جانباً من الظاهرة المعينة ويغيب عنه جانب، فتجيء معرفته العلمية منقوصة، يكملها خلفاؤه من العلماء.

وهنا اعود بك الى الحديث عن برتراند رسل، وكيف نرى في بعض جوانب حياته العبرة والدرس، فمن اقواله التي كان يرد بها على مهاجميه. قوله: انني لا اخجل من تغيير فكري اذا رأيتها على خطأ، فقد كان مهاجموه يأخذون عليه انه ما ينفك يستبدل رأياً برأى، وهذا صحيح، فلماذا سار الرجل في حياته الفكرية سبعين عاماً او يزيد، وكان على تعاقب مراحل حياته يصحح نفسه كلما وجد ضرورة ذلك، وفي شرحه لنقطة الخلاف بينه وبين نقاده، قال ما خلاصته: ان مصدر

الخطأ عند النقاد، هو انهم ينظرون الى «الفلسفة» على انها اقرب الى طبيعة «الدين» منها الى طبيعة «العلم» ولذلك فهم يطالبون الفيلسوف بأن يثبت على فكرة واحدة، وحقيقة الامر في الفلسفة هي انها اقرب الى العلم منها الى الدين، لانها تحليلات عقلية تنصب على ما تريد ان تعرفه، ولذلك فهي في ضرورة تغييرها انما تلاحق العلم في ضرورة تغييره عصباً بعد عصر؛ وواضح ان مثل هذا التغير الذي يشير اليه «رسل» هو تغير نحو الاكمل والاصح، وليس هو كما يتغير المريض بعلّة تصيبه بعد عافية.

فما اكثر ما تتحجر في عقول الناس أفكار؛ فتظل ثابتة عندهم ثبات الحجر، وهنا يتسلل الخطأ الخطير، وهو ان يفسر ذلك الثبات عند الناس بأنه ثبات الحق، متأثرين في ذلك بثبات المبادئ في الدين: فماذا يصنع من يريد للناس ان يغيروا من افكارهم ما لا بد ان يتغير، فلا هي من مبادئ الدين فيجب ان تثبت وان تدوم، ولا هي في مجال العلم حيث لا يجد العلماء مبرراً لقيامها حتى ولو تبين منها وجه الخطأ؛ انه مضطر الى التسلل وراء الجدران المنهارة ليدكها بالديناميت، قبل ان تنهار على رؤوس الناس، وعلى غرار ما يقال عن الشعر وشيطان الشعر الذي يلهم الشاعر بما يقوله، فكذلك للساعين الى حرية الانسان من دواعي جموده على خطأ وضلال، شيطان يلهم المصلحين الى طريق الخلاص.

رَوَايَةُ وَرَلَوِيهَا

اتذكر يا صاحبي ، ذلك اليوم البعيد البعيد ، عندما كانت الشمس الغاربة قد اوشكت على الغروب ، تجر وراءها اذبالاً من الشفق ، امتدت وراءها حتى اكتسبت بها رقعة تبلغ من السماء ثلثها او ما يزيد على الثلث ، وقد جلسنا معاً فوق الصخرة الناتئة على شاطئ البحر؟ اتذكر كيف نظرنا معاً الى ذلك الشفق الجميل وهو يذف الشمس الى مغيبها ، فقلت انت انه نار تأجج اوارها ، ورددت عليك قائلاً: بل هو فرش من اوراق الورد؟ اتذكر يا صاحبي تلك اللحظة من ذلك اليوم البعيد ؟ ألم نلاحظ معاً كيف جاء اختلافنا في الوصف ، دليلاً على اختلافنا في رؤية الاشياء وتأويلها؟

ولقد امتدت بنا الاعوام ، بعد تلك اللحظة البعيدة ، فطوحت بك في شرق وطوحت بي في غرب ، نلتقي آناً هنا او هناك لقاء قصيراً عابراً ثم نفترق سنوات . لكن رؤيتك للعالم لم تزل رؤيتك ، ورؤيتي لم تزل رؤيتي ، فما تراه ناراً حارقة اراه وردا ، والشيء المرئي هو هو ذاته الذي تراه انت واره ، ان دينانا واحداً - يا صاحبي - هي كأحرف الهجاء كل يصنع منها الرواية التي يشاء ، ولقد صنعت انت من احرفك رواية يائسة حزينة ، وصنعت انا من احرفي رواية راجية راضية مستبشرة ، والعجب هو اننا متصاحبان على طريق الحياة ، ونحرص على ان نبقي

متصاحين ولعلك انت الذي قلت لي ذات يوم، ان يتهوفن، وهو على فراش مرضه وقد جلس بجواره بعض اصدقائه الاقربين، قد التفت اليهم وهو يلفظ انفاسه الاخيرة وقال : هيا الآن يا احبابي، انزلوا الستار فقد انتهت الملهاة - قالها واسلم الروح .

واذكر ان حواراً جاداً قد دار بيننا، حول ذلك الذي رويته لي عن بيتهوفن وما نطق به عند موته، فسألتك بعد لحظة صامتة: ايمكن حقاً ان تكون حياة الانسان «ملهاة» ودع عنك ان يكون ذلك الانسان هو بيتهوفن او اياً من دارت حياتهم على افلاك العظماء، كما دارت حياة بيتهوفن؟ نعم لقد ادركنا بيننا يومئذ حديثاً مسترخياً خفيفاً لكنه جاد، حين بادرتني - كعادتك - بسؤال تريد به ان تنقضي الامور الى منابيتها، فقلت لي: لماذا تفرق في وصفك للحياة بين ملهاة ومأساة؟ انحسب ان الملهاة ضحك ليس وراءه الا الضحك وان المأساة بكاء ليس وراءه الا البكاء؟ الملهاة والمأساة كلتاهما تصوير للانسان الاولى تصوره في متناقضاته، وتصوره الثانية وهو يسعى الى حثفه بظلفه، فيوجه مسيره نحو التهلكة، ظاناً انه يصعد به الى مجد، وربما قصد بيتهوفن بقولته تلك: ان عظمة موسيقاه حين تنتهي بصاحبها الى موت، انما تشير الى تناقض كالتناقض الذي تبني عليه الملهاة وكان ذلك الرجل العظيم لم يفرق بين موتين: ان يموت هو وان تموت موسيقاه فالعمل العظيم باق مع الناس واما صاحبه فهو فان بجسده حتماً محتوماً، ولا تناقض في ذلك، لان العمل العظيم ليس ملكاً لصاحبه بقدر ما هو ملك للناس اجمعين .

قلت: لا عليك يا صاحبي من بيتهوفن وما حكم به على حياته لحظة خروجه منها بأنها كانت ملهاة حتى طلب من اصدقائه الذين جلسوا بجواره خاشعين وهو يحتضر ان يسدلوا ستار المسرح لان الملهاة قد

بلغت ختامها، لا عليك يا صاحبي فقد قال بيتهوفن ما قاله وهو في برزخ بين عالم الفناء وعالم الخلود، فهو وامثاله من شوامخ الرجال - ربما عن غير وعي منهم - قد تحقق لهم الخلود مرتين: مرة اولى حين رسمت اسماؤهم في قلوب البشر ومرة ثانية حين نقشت اسماؤهم بالنجوم على صفحة السماء ولنوجه ابصارنا الى امثالنا ها هنا على هذه الارض وفي زحمة الناس؛ نعم فلنوجه ابصارنا الى من هم مثلك ومثلي من ملايين الرجال والنساء الذين لا هم بلغوا من درجات الصعود ما بلغه بيتهوفن وابو العلاء ومن هم على هذه الشاكلة التي تتحول حياتها الى نور يقشع الظلام اينما كان ولا هم نزلوا على درجات السلم حتى تسطحت حياتهم مع اديم الارض، وانما هم بقدراتهم المتوسطة معلقون بين ارض وسماء فلا هم يريدون ان يقرؤا على الارض مع عامة الناس ولا سماء الخلد تريد ان تفتح لهم الابواب، انهم كطائر هيض له جناح وبقي جناح فلم يعد يعرف له مكانا: اهو مع الطير محسوب، ام هو محسوب مع ذوات الرجلين؟ . . او هو كمن برت له ساق فوقف على رجل واحدة لا يعرف الناس اهو مقعد يحملونه؟ ام هو ماش فيسير؟ .

انه لا اشكال في العمالة، ولا اشكال في الاقزام، فالعمالق في ميدانه عملاق يرغم الناس من حوله ارغاماً على ان يشنوا رقابهم حين يتجهون بأبصارهم الى أعلى اذا ارادوا رؤيته أو يتحدث اليه والقرزم في ميدانه قرزم لا حيلة لمن اراد النظر اليه الا ان يتجه بصره الى اسفل، اما الاشكال فهو في «الواسط» فأمرهم كثيراً ما يختلط على المشاهدين، فتارة يتوهم مشاهدوهم انهم اعلى وتارة يتوهمون انهم اسفل، وان ذلك ليذكرنا برواية «رحلات جالفر» للكاتب الانجليزي «جوناثان سويفت» وهي رواية مشهورة تلقى اعجاباً عند الكبار وعند الصغار على حد سواء ففيها اخبار «جالفر» اذ وجد نفسه خلال اسفاره بين قبيلة من

عمالقة الاجسام بحيث كان الواحد منهم يحمل جالفر على كفه فلم يكن يزيد على اصبع واحدة، وهكذا اخذ العمالقة يلهون بتلك الاعجوبة البشرية فلما شاء الله ان ينجو من تلك المحنة، واستأنف السفر وقع على قبيلة من الاقزام فانعكس الوضع هذه المرة، اذ كان هو العملاق الذي اخذ يلهو بتلك الاجسام الصغيرة يضع الواحد منهم على كف يده، او في جيب صدره، لقد كان «جوناثان سويقت» يريد بتلك الرواية سخرية بالحياة السياسية في انجلترا على ايامه «ابان القرن الثامن عشر» لكنها سرعان ما تجاوزت هدفها الاساسي لتكون متعة للاطفال وتسرية للهم عند الكبار، ومشكلة «جالفر» في اسفاره سواء اكان مستصغراً بين العمالقة ام كان مستضخماً بين الاقزام هي بعينها مشكلة «الواسط» الهوامل في عالم الفكر والفن والادب في حياتنا، محنة هؤلاء «الهوامل» هي ان حقيقة اقدارهم لن يكشف عنها نقابها الا على ايدي اجيال آتية فاما رفعتهم تلك الاجيال الى حيث يستحقون من رفعة واما خفضتهم الى حيث يستحقون من حضيض...

ومضت بيني وبين صاحبي بضع دقائق صامته فلا انا مضيت فيما كنت اتحدث فيه ولا هو علق على حديثي بشيء، فعدت الى خطابي اليه قائلاً: لقد خطر لي خاطر ذات يوم وكنت عندئذ اسير في شارع مزدحم بالمشاة وبالراكبين، وهو ان كل واحد من هؤلاء الناس، انما يضمّر في دخيلته «رواية» هي رواية حياته التي عاشها ولست ادري كم مجلداً ضخماً تملؤه رواية كل منهم فالأحداث التي مرت به والاحاديث التي دارت على مسمع منه شارك فيها ام لم يشارك والمشاهد التي رآها والانباء التي سمعها عن الآخرين، انما هي اكداس فوق اكداس، أين منها مخزونات اي جهاز الكتروني حاسب؟ واني لأتمنى حقاً ان اصادف روائياً قديراً يعد في بلده من «الهوامل» الذين ترفعهم الاقدار وتخفضهم

كما تشاء الاوهام والاغراض، لا كما يشاء الحق والانصاف، اقول: اني لأتمنى ان أصادف مثل هذا الروائي القدير من فئة «الهوامل» ليروي لي رواية حياته فهو بالفن الروائي يستطيع ان يستخلص من اكاداس الحوادث هيكلًا فيه اختصار وفيه شمول في آن واحد، فمثل هذه الصورة الهيكلية الصادقة هي تصوير لما يعانيه الهوامل من عنت وظلم وتجاهل احياناً، او ما ينعمون به احياناً أخرى من رواج وشهرة وتقدير، والامر في كلتا الحالتين لا يتركز على حق يستحقه من يعاني او من ينعم، بل هو معتمد على مهارة صاحب المصلحة او خيبة امله وضعف حيلته اقول ان ذلك كله مما يلاقه الهوامل من اقبال وادبار ومن صعود ونحوس هو من اصدق الشواهد شهادة على صحة الحياة في المجتمع او مرضها فالعمالقة محكوم لهم بغير اشكال والاقزام محكوم عليهم بغير اشكال كذلك، ويبقى «الواسط» الهوامل وحدهم نهياً لأحكام متسرعة بانصاف او بإجحاف.

وانك يا صاحبي لهو ذلك الروائي القدير من جماعة الهوامل ففي مقدورك ان تحقق لي ما تمنيت له ان يتحقق وهو ان ترسم لنا صورة مكثفة موجزة لكنها وافية لرواية حياتك فلعلها تشير الى اي نوع من مجتمع ثقافي يعيشه هذا البلد الحبيب فتردد صاحبي ضاحكاً او ضحك متريداً ثم قال: انك اذا طلبت من صانع السيارة ان يصف لك كيف صنعت فما ايسر عليه ان يذكر اجزاء السيارة جزءاً جزءاً ومراحل تركيبها مرحلة مرحلة، فترى الحلقات كيف تتابعت منذ بدأت مع خام المعدن حتى اصبحت سيارة تجري على عجلاتها لكن مثل هذه التجزئة وهذا التابع بفواصل حادة بين جزء وجزء غير وارد في تكوين الكائن الحي وتتابع المراحل في نضجه وغمائه فمهما دق التحليل العلمي بالعلماء فمحال عليه ان يرسم الخطوط الفاصلة، يقول ان في الساعة الفلانية

من اليوم الفلاني انتهت مرحلة الطفولة وبدأت مرحلة المراهقة، وأكثر منه استحالة ان تروي عن انسان، او يروي انسان عن نفسه، قائلاً: انه في اليوم الفلاني من السنة الفلانية وردت على ذهنه الفكرة الفلانية فأصبحت تلك الفكرة بعد ذلك ملازمة في تفكيره، او انها تبخرت كما تبخر قطرة الماء في وقلة الشمس فتختفي كأن لم تكن، وما ابلغ الآيات الكريمة التي قارنت كلمة طيبة بشجرة طيبة فالكلمة هنا «فكرة» خصبة ولود تنسل لصاحبها افكاراً وتتجسد الافكار في اعمال وتنتهي الاعمال إلى ثمر فانظر إلى الشجرة الطيبة تلك وافرض جدلاً انها قادرة على التعبير عن حياتها الداخلية تعبيراً يحدد لنا كيف نمت وتطورت واثمرت، فماذا هي قائلة؟ ان الذي هو في وسعها ان تقوله هو ما قالته عنها الآيات الكريمة وهو منحصر في ثلاثة اطراف فهناك اصلها الثابت في الارض وهنالك فروعها التي ارتفعت فبلغت السماء وهنالك الثمر الطيب الذي تخرجه حيناً بعد حين، وهي اطراف ثلاثة تشير إلى مقابلات لها في حياة الصالحين، اذ هي حياة تنفع اهل الأرض في دنياهم، وهي في الوقت نفسه حياة ترضي ربها يوم الحساب، فنفع الناس هنا مشروط بأن يكون في حدود ما يرضي الله سبحانه وتعالى، وليست هي بالحياة التي تنفع الناس، وترضي الله مرة واحدة ثم تجمد وتعقم، بل هي حياة منتجة في هذا السبيل نتاجاً يبقى ويتكرر ما دامت هي حياة سليمة معافاة، لكن هل تستطيع تلك الشجرة الطيبة - اذا فرضنا فيها النطق - ان تصف كيف اعتملت فيها الحياة من داخلها، منذ كانت بذرة، حتى نمت وتفرعت وارتفعت فروعها ثم اثمرت ثمرات تعاقبت حيناً بعد حين؟ لا اظن ذلك وحتى لو فرضنا فيها تلك القدرة لما كانت بذات نفع للسامعين.

ورواية حياتي كما تسعني روايتها، يمكن ان توصف على هذا النحو

الاطاري الواضح الذي هو في غنى عن ذكر الاحداث الصغرى مفصلة حدثا بعد حدث ؛ فهي حياة - في جملتها - من ذلك النوع الذي يسير به صاحبه في مراحل ثلاث : فكرة فموقف يجسدها ، فمستقبلون يقبلون او يرفضون ، وانه لتتابع مألوف في الحياة . الفكرية اينما ظهرت ولا يعني ذلك شيئا بالنسبة الى «مستوى» تلك الحياة الفكرية فقد تكون حياة يطير بها حاملها ، او تطير هي بحاملها الى اعلى عليين ، ولكنها كذلك قد تكون فكرية على مستوى متواضع فهذا التفاوت في الدرجة ، لا ينفي الصفة العامة التي تتميز بها حياة فكرية كيفما كانت وتلك الصفة العامة هي انها : اولاً - تنفع الناس في اعتقاد صاحبها وثانياً - يرضى عنها الله سبحانه ، وثالثاً - هي حياة متواصلة الاثار على فترة طويلة من العمر .

وليس في مستطاعي الآن ان احدد ماذا كانت اول فكرة مما انبته رأسي بحيث كانت نسبته الى شخصي كنسبة الولد الى والده حتى وان يكن هنالك من العوامل الخارجية ما اوحى بالفكرة لان مثل هذا الايجاء لا ينفي صحة النسبة بل انه ليكاد يكون شرطاً ضرورياً ولازماً عند كل فكرة تولد لصاحبها ، لكنني مع ذلك اقول صواباً اذا قلت ان اول «حالة فكرية» عشتها عن أصالة لا اقلد فيها احداً هي تلك الحالة التي تبينت فيها بوضوح ، كم يتفاوت الافراد في اقدارهم من الدنيا تفاوتاً لا يستند قط على تفاوت القدرات فيما يتفاوتون فيه بحيث يكون النصيب الاعلى للقدره الاعلى والاصغر للاصغر ، بل انه تفاوت يقوم معظمه على عوامل اخرى ، لا شأن لها بطبيعة المجال الذي يتفاوتون فيه ، وذهبت بنا هذه المفارقة الى حد ياباه كل ادراك فطري سليم ومع ذلك فقد حدث ووقع ، بحيث جاز لمن لم يكتب في حياته صفحة واحدة - او ما يقارب من ذلك - ان يعد «كاتباً» كما جاز لمن لم يضطلع ببحث علمي واحد ان يعد «عالمًا» فكان ذلك التناقض العجيب اول

ما رسخ في نفسي رسوخاً ليبض بعد ذلك ويفرخ، وهنا لا بد لي ان اذكر لك - يا صاحبي - حقيقة هامة تعين على فهم الحياة المتجة وكيف تتج، وتلك هي ان الفكرة المعينة اذا ما تبلورت وتعينت حدودها في ذهن صاحبها - ولو على صورة تقريبية يشوبها شيء من غموض تتداخل به مع غيرها من الافكار فانها - على الأرجح - لا تثبت على حالها الى آخر العمر، بل هي تظل تزداد وضوحاً وتفرز مضموناً، وتتسع تطبيقاً كلما ازداد صاحبها مع الخبرة توضيحاً لها فقد يستخدم احد الناس كلمة «علم» مثلاً حين يكون مدى علمه بمعناها محدوداً في دائرة ضيقة هي غالباً دائرة علومه المدرسية، ثم يكبر الناشئ ليكون طالباً في الجامعة، فاستاذاً بتلك الجامعة فباحثاً علمياً ينشر نتائج ابحاثه على الناس، وفي كل خطوة من خطوات طريقه نرى معنى «العلم» يزداد وضوحاً ودقة واتساعاً، وهكذا قل في اية فكرة يفرزها ذهنه او يتلقاها من سواه، عندما يكون في اوائل الطريق فهي تضخم عنده معنى مع الاعوام والخبرة وتكثر عناصرها وتفصيلاتها ويصبح اقدر على رؤيتها مجسدة في مواقف الحياة العملية بعد ان كانت في رأسه - اول الامر - حيسة صورتها المجردة.

وهكذا كانت الحالة مع اوائل الافكار التي تراءت لي منذ مرحلة الشباب مأخوذة من آخرين بالقراءة، او مستوحاة من ظروف الحياة العملية كما تلقيتها وتأثرت بها، ولقد اسلفت لك مثلاً من فكرة غامضة جاءني في اول الشباب محصلة من مجرى الحياة العملية التي مارستها في ميدان التحصيل العلمي والثقافي اذ استخلصت لنفسي كم بنيت حياتنا في ذلك الميدان على كثير من المفارقات التي كان محالاً عليها ان تكثر كما كثرت الا اذا كان المجتمع الذي عشت شبابي بين جنباته قد اقيم على غير قليل من الظلم والعدوان، بحيث اتيح لمن لا يستحق شيئاً ان يملك الحصاد على حساب من كان صاحب حق ثم خرج من جهده

المبدول صفر اليدين او ما يقارب من هذه الحالة ولست اعني بصفرية اليدين هنا خلاءهما من مال مكسوب فذلك كان - وما يزال - آخر ما يسترعي اهتمامي ولكني عنيت بصفرية اليدين تجاهل الناس للحق من ذا يكون صاحبه واين يكون موضعه .

كانت الفكرة اول امرها منصبة على اسس التعامل بين الناس كما رأيتها وتأثرت بها وبدأت التعبير عن تلك الصورة في كتابات تأخذ صورة التحليل الموضعي آنأً، وصورة الشكل الفني من آداب المقالة آنأً آخر وكانت هذه الصورة الثانية احب إلى نفسي ولو كان الفن الأدبي رجلاً يعيش بيننا لأعلن في الناس بأعلى صوته ان قلبي قد جرى عندئذ ببدايح لا اظن ان الادب العربي يشتمل على كثير مما ينافسها ابداعاً، لكن الفن الادبي - وأسفاه - لم يكن رجلاً يعيش بين الناس لينبئهم حقيقة ما اغمضوا عنه الاعين، وليكن من امر بذلك ما يكون، وانما اردت ان اتعقب فكري عن الانصاف او الاجحاف في حياتنا العلمية والثقافية كيف رأيتها ثم دارت لي الايام فالاعوام فاخذت الصورة الفكرية الاولى تتلون وتشكل وتعمق، وتتسع، حتى اصبحت وكأنها شيء آخر وذلك اني ارتفعت بالفكرة إلى فلك التحليل العقلي فإذا بأنسال لها تتفجر من جوفها وكان من تلك الأنسال المتفرعة المتفرقة بين «العلم» و«الهوى» ومن الهوى ما يذهب اليه الانسان من احكام على الناس والاعمال والاشياء لا عن تحقق من الواقع كما وقع، بل عن تخيز مسبق مع الشيء المحكوم عليه او ضده وعلى اساس هذه التفرقة المبدئية تقوم القواصل بين ما هو «علم» يشترك في صحته اهل الارض جميعاً على معيار واحد و«عاطفة» تميل او تنفر، تحب او تكره تغضب او ترضى، فإذا ارتقى فرد من الناس او امة من الامم عرفت كيف تفرق بين ما هو «علم» وما هو «عاطفة» بمقدار ما ارتقت، ولئن كان للعاطفة واحكامها رخصة الجموح اعتياداً على انها لا تعبر الا عن صاحبها

وحده . دون ان تحمل معها دليلاً على ان الشيء الخارجي هو في حقيقته على الصورة التي رآها العاطف بعاطفته، اقول : لئن كان لأحكام العاطفة رخصة الجموح والجنوح فليس لأحكام «العقل» من رخصة يتجاوز بها حقيقة الامر الواقع كما هو واقع تراه الاعين، وتسمعه الأذان وتمسه الايدي، وكما ان الاحتكام الى العقل وقيوده كلما كان الشيء المحكوم عليه امراً يهم الناس ان يعلموا عنه الحق، هو معيار يقاس به ارتقاء الفرد من الناس او الأمة من الامم فطغيان العاطفة على الحياة بكل ما رأيناه للعاطفة من جنوح عن الحق وجموح عن العدل انما هو معيار كذلك لكنه معيار يقيس ما قد تردى فيه الفرد، او ما تردت فيه الامة من تخبط ومن جور.

تلك - اذن - كانت «فكرة» وذيوها تعلقت بها محوراً ادير عليه النظر والتفكير والفصل بين مواضع النقص ومواضع الكمال، او ما يتجه نحو الكمال، في حياتنا، فإذا عقيبت عليها بفكرة ثانية كانت هي الأخرى باكرة الظهور في حياتي النظرية وأعني حياة الفكر المتأمل الحرقلت انها فكرة «العظمة» في عطاء الرجال والنساء من كان منهم ومن هو كائن بأي العناصر تقوم؛ لقد رأيتها منذ البداية «فكرة» جديرة بالنظر الفاحص والتحليل الدقيق لماذا؟ لان صورتها في الازهان ثم اخراج تلك الصورة فيما يكتبه الكاتب هو الموجه الذي يوجه الوالد في تربية ابنائه، ويوجه الدولة في تنشئتها للجيل الجديد ولست اريد بذلك ان عظمة العطاء قد هانت لتصبح ملكاً مباحاً لأبناء الامة جميعاً فذلك مطمع تأباه طبائع الامور بل اردت ان تصورتنا لعظمة العظيم - فرداً او شعباً - يرسم غاية عليا من شأنها ان تعين على اتجاه السير الى اين يكون؟ وهذا جانب لا يستهان به لمن شاء لنفسه او لولده او لأمته ان تهدي في سيرها الى جادة الطريق.

ولقد بدأت فكرة «العظيمة» عندى اول الامر - كما بدأت فكرة الخلط بين عقل وعاطفة - على كثير من الغموض، ثم جاءت خبرة السنين لتجلوها ولتريدها غزارة واتساعاً وربما كان بيت «المتني» عن «العظيم» اول ما نبهني الى اهمية الفكرة وهو بيت يقول فيه :

وتعظم في عين الصغير صفارها
وتصغر في عين العظيم العظام

واني لأذكر. الآن كيف امتلأت اعجاباً بهذا البيت عندما وقعت عليه اول مرة وحفظته وأخذت اعيدته لأمتع سمعي بموسيقاه لكنني في شك كل الشك في ان اكون في تلك السن الصغيرة قد ادركت ابعاد المعنى واغواره واقل ما يقال في هذا الصدد هو السؤال عن «صفار» الامور ما هي؟ وماهي «عظام» الاشياء؟ فقد يكون امر معين صغيراً في عين زيد - عظيماً في عين خالد، فإذا يكون مرجعنا الذي نستند اليه في التفرقة بينهما على اساس صحيح؟

واذا القيت سؤالاً على نفسي الآن لكان لي جواب لم يكن ليخطر على ذلك الفتى الصغير وهو يردد بيت المتني معجبا، فمن ابرز العناصر في عظمة العظيم كما اراها ان يتمثل عصره ويمثله تمثلاً وتمثيلاً يعينانه على معرفة جوانب القوة وجوانب الضعف في حياة عصره. . . وهنا تأتي الصفة الثانية من صفات العظيم وهي ان يحمل تبعة المصير لتلك الحياة وكأنها كلها حياته هو فترسم في ذهنه صورة تثبت ما هو قوة في عصره وتنفي ما هو ضعف وعلى اساس ذلك التصور يبدأ كفاحه وجهاده نحو التغيير والتطوير للمجتمع كله نحو ما هو افضل فيما كان قد رأى، وان وسائل الكفاح والجهاد تختلف، بين العظماء باختلاف مواهبهم، فالقلم اداة لهذا والحرب اداة لذلك والثورة خطة لثالث، والتعليم والاعلام سبيل لرابع وهكذا.

وانظر الى ابطال التقدم البشري على مدى التاريخ فمن هم؟ انهم رجال تمثلوا عصورهم وكان كلاً منهم كان هو عصره فعرف اين يقع النقص فدفعته العظمة الكامنة في جبلته ان يتبنى قضية الاصلاح وكأنها الله سبحانه وتعالى قد خلقه بهذا الواجب الانساني الملزم، وخير ما نقرؤه تنويراً لأنفسنا في هذا الجانب من الفكرة هو كتاب «كارلايل» عن البطل والبطولة «واظنه قد ترجم الى العربية» ولست ارى ان التركيز على عظمة العظيم اجحاف بالجمهور ودوره في حركة التقدم لان العظيم انما امتص خبرته من معاشته لمواطنيه، بل وللانسانية كلها متمثلة في تاريخها وتراثها. . .

فرواية حياتي - يا صديقي - هي رواية فكر وافكار سايرته مهنة قوامها دراسة وتدريس ونتج عن الخططين المتعاونين قلم يكتب وينشر لستين عاماً خلت، ما اظنه قد استراح منها عاماً وانها لرواية - كما ترى - ارتكز بناؤها على رموس ثلاثة : اولها فكرة وثانيها موقف يجسدها وثالثها نشر لها فيتلقاها من يتلقى وعند الله حسن الجزاء .

عَلَى سَيْدِ الْفَلَاحَةِ

بدأت الطريق جاداً، وانتهيت هازلاً، انه اذا ثقلت الكارثة على قلب المكروث، اخذها باديء ذي بدء اخذ المحزون، فاذا استعصت حتى رزح تحت همومها، تفجر صدره عن ضحكات بلهاء الرنين، قد تتحول الى قهقهة الجنون، تدمع لها العينان دموعاً، تمهد لدخوله في غمرة البكاء، وبين اصوات الضحك واصوات البكاء شبه قريب حتى ليحدث لنا ان نظن الباكي ضاحكاً، ونسمع الضاحك فنحسبه باكياً، وقدماً قال المعري : «وشبيه صوت النعي بصوت البشير».

كانت جلسة جلستها الى مكتبي، كما افعل عندما اعد نفسي للكتابة، فالموضوع في رأسي. والورق امامي، والقلم في يدي، ولم يبق الا ان امسك عدسة مكبرة يسراي تهديني الى الاسطر فيسطر القلم، لكنني تركت العدسة ملقاة الى جوار الورق، وسرحت سرحة كان امرها عجباً. سألت بعدها ساعتى كم طالت، فأجابت بانها زادت على ثلاث ساعات، واما وقعها في حساب النفس، فكان كوقع الطيف، بغير صوت وبلا كثافة، يظهر ويختفي في اقل من نبضة واحدة ينبض بها قلب، وفيهم سرحت تلك السرحة الطويلة القصيرة.

لقد كان الموضوع الذي هممت بالكتابة فيه، هو ذلك التناقض في

حياتنا كما اراها، فحياتنا في حقيقتها الواقعة، مترامية الاطراف، كثيرة الحركة، متنوعة النشاط، لكنني لا املك - بالطبع - الا أن اراها بمنظاري، فلا ارى منها الا ما يتسبب الى الكتب والكتابة، والفن والأدب، والرواية والمسرح، والنحت والعمارة، وهي رؤية تجاوز - بطبيعتها - فواصل الزمن، فالماضي حاضرمع الحاضر، وهما معاً يتجاوزان مع صورة مستقبلية لا مكان لها الا في خيال صاحبها، وهي كذلك رؤية تتخطى حواجز المكان، فليس ما يمنع فيها ان ترى الافكار قد وفدت اليك من بعيد ومن قريب، وكلها عندك سواء، تكتسب وهي في خاطرك، حق «الجنسية» لا فرق فيها بين فكرة وفكرة الا بقوة الحق الذي حملته في جوفها، فاذا نظرت الى «حياتنا» من هذه الزاوية، رأيت منها ما أحيأ به وما أحيأ من أجله، ولقد كنت هممت الا اكتب في «حياتنا» التي اصبحت اراها متقاطعة الخطوط، مسكوبة الماء، شاردة هنا وهنا وهناك كأنها هوامل البعران في صحراء، فاذا سألتنا سائل: اين الثمرة؟ اسقط في ايدينا، ولم نحر جواباً.

وليس الذي يجيرنا في الاجابة عن سؤال السائل: اين الثمرة؟ هو انه لا ثمار، كلا - كلا، فثمارنا - والحمد لله - كثيرة، ومنها الرفيع الجيد - كل في موضوعه، لكنني كنت اتحدث عما أراه في حياتنا من تقاطع الخطوط تقاطعاً يكاد يجعلها تلغي بعضها بعضاً، فهي الى ذلك اقرب منها الى ان تحدث زخرفاً متكاملاً، او ان تقيم شكلاً هندسياً، ان المربع - مثلاً - هو خطوط اربعة، لكنها تتكامل جميعاً في شكل واحد، اما ما يصنعه - طفل صغير لآعب - حين يعثر على ورقة وقلم - فيضرب على الورق بالقلم ضرباً مجنوناً - فهناك ترى الخطوط، مستقيمة ومنحنية ومتعرجة ومن كل شكل، لكنها خطوط لا تبني شيئاً وعندئذ اذا سأل سائل: ما هو الشكل الذي انتجته الخطوط؟ اخذتنا الحيرة ولم نستطع

الجواب، وذلك هو ما قصدت اليه من حيرتنا امام من يسألنا عن حياتنا: اين الثمرة؟

وليكن امر ذلك ما يكون، فلقد اردت الكتابة فيما اراه من صورة حياتنا، وامسكت بالقلم، لكن خاطراً دعاني ان اتهمل قليلاً، لأستعرض في ذهني عدداً من المحاور في تلك الحياة متمثلة تلك المحاور في اشخاص بأعينهم، او في اعمال بذواتها، لكي يجيء ما اكتبه مستنداً - في رأسي على الأقل - الى شواهد من واقع تلك الحياة، الا انني عندما شخصت ببصري الى لا شيء، غفوت ذهناً، فسرحت خيلاً، وهي سرحة بدأت - فيما يبدو - حين تخيلت اني اجوب المدينة باحثاً عن المحاور التي كنت اريدها، ثم رأيتني وكأنني انسحب من المدينة، وشيئاً فشيئاً اخذت ضجة المدينة تخفت صوتها، حتى لم يبق منها سوى طنين خفيف، ولم يلبث ذلك الطنين ان زال - فساد صمت اين منه صمت القبور. . . آه! - هكذا صحت لنفسي في سرحتي - الا يذكرك هذا الذي حدث لضجة المدينة بشيء؟ وما الذي حدث لضجة المدينة مما تعنيه؟ - هكذا سألت نفسي - وجاءني جوابها: كنت اعني انها ضجة تصم اذنيك وانت في قلبها، حتى اذا ما بعدت عنها قليلاً قليلاً، نقص حجمها، وقل شأنها بمقدار ما بعدت عنك او بعدت عنها، فعدت الى سؤال نفسي، وما الذي ذكرتك به - يا نفس - تلك الزيادة وهذا النقصان؟

وأجابت النفس اجابة اذهلتني بغرابتها أولاً، وبصدقها ثانياً، اذ قالت: ان ذلك قد ذكرني بما يحدثه البعد الزمني بأحجام الرجال، فهم في حياتهم يضحجون ويصيحجون، ويهرجون، ويمرحون، و«اشطرحهم» هو اعلاهم صوتاً. واكثرهم هرجاً، واشدهم مرحاً، حتى اذا ما انزلق الحاضر منبطحاً على ظهره ليصبح ماضياً، ثم اخذ الماضي القريب يتأى

عن الناس ليصبح ماضياً بعيداً، اخذت قلمات هؤلاء الرجال تنغير في
انظار الناس اطوالاً فرب عملاق صار قزماً، ورب قزم صار عملاقاً.
ثم يزداد عصرهم بعداً، فتأخذ اعداد هؤلاء الرجال، عمالقتهم
واقزامهم على السواء، تقل، وتقل الى ان يجيء يوم
للناس - واعجباً - لا يذكر فيه من هؤلاء الرجال رجل واحد، فقد
غاصت اصواتهم جميعاً في هوة العدم، اللهم الا ان يكون فيهم واحد
من ابناء عبقر، فذلك العبقرى يبقى ابد التاريخ رغم الألوف.

مهلاً مهلاً! هكذا همست لنفسي، وكنت لم ازل في سرحتي - اتريد
ان تجعل سيرة التاريخ افراداً جبابرة، يحملون العلم والفن والفكر
والادب على اكتافهم فأين دور «الجمهور» في حركة التاريخ، انك حين
وجدت ضجة المدينة الصاخبة، قد اخذت تحفت رويداً رويداً، كلما
بعدت انت عنها قليلاً قليلاً، قفز الى ذهرك التشابه بين موت الاعصار
الصوتي مع بعد المكان. وموت الاسماء التي لمعت ابان عصرها في دنيا
العلم والثقافة مع بعد الزمان - ورأيت انه لا يغلب العدم ويقهره، من
تلك الاسماء، الا أفراد قلائل من اسرة عبقر، فكنت بهذا التشبيه
كمن يقول ان المعول في الحياة الثقافية بجميع اطرافها هو على «افراد»
نوابغ فأين دور «الجمهور» الذي كان هو - في الحقيقة - صاحب الضجة
الصاخبة في شوارع المدينة؟ ومن الذي صنع اولئك «الأفراد» النوابغ
اذا لم يكن كل منهم صنيعه امته؟ - لكني لم البث الا قليلاً، بعد ان
طرحت على نفسي تلك الاسئلة - وكنت لم ازل في سرحتي الغافية - حتى
وجدت الاجابة؛ وما دعت قد اتكأت على تشبيهات اوضح بها المعاني،
فلأجأ الى الوسيلة ذاتها في توضيح الاجابة، فالأمر في العلاقة بين
جمهور الناس ومن يعلمو منهم برأسه ليجاوز حدودهم، فينخرط في زمرة
المخالفة على المستوى «الانساني» العام - الذي لا يعرف الفواصل بين

جمهور معين من الناس وجمهور آخر، اقول ان الامر في العلاقة بين جمهور ومن ينبغ من افراده، هو كالأمر في العلاقة بين المحيط وموجه العاني، فلتصمد الموجة الجبارة حتى تبلغ ان تكون كرواسي الجبال - لكنها ستظل ماء من ماء المحيط، والا فمن اين جاءت بكل ما يقيمها من مقومات، اذا لم تكن قد انبثقت من المحيط جزءاً منه، وان العبقري في جبروته من علم او فن او ادب او ما شئت، لستراه في ساعات هدوئه وسكوته، يحيا على مستوى واحد مع سائر الافراد، كأن لا فرق بينه وبين اي فرد آخر، ولكم قرأنا وسمعنا عن زائر غريب يزور موطن نابغة من هؤلاء النوايع، فيدهش كل الدهشة ان يراه واحداً من الناس، يمشي على الأرض، ويسكن البيت، ويأكل الطعام! نعم إن العبقري واحد من افراد الجمهور في امته يكابد ما يكابده الآخرون، وينعم بما ينعم به الآخرون، لكنه في الوقت نفسه - دون الآخرين - قد اراد له ربه سبحانه وتعالى، بما الهمة من مواهب وقدرات ان يصبح في امته عقلها وقلبها ولسانها.

وبرغم تميز العبقري عن سائر مواطنيه، فهو ما يزال واحداً منهم، يتلقى ما يتلقاه الآخرون من مؤثرات، لكن الذي يختلف بعدئذ، بينه وبين الآخرين - هو طريقة الاستجابة لتلك المؤثرات، ولا تقتصر هذه المقارنة على دنيا التعبير في عالم الفن والأدب، بل انها مقارنة نراها قائمة في مجال العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية، وذلك امر يدعو الى العجب - لكنه حقيقة واقعة، فكأنما صدور الناس في العصر الواحد، وبسبب الظروف المعينة، تختلج بإرهاصات من نوع معين، تتطلب ما يعينها على ان تولد كياناً مجسداً في عالم الوجود، فيما هو الا ان يتحقق ذلك على يدي عبقري موهوب بقدرة تعينه على اداء ما هو مطلوب اداؤه، واذا لم يكن هذا هكذا فكيف نفسر الحالات الكثيرة، التي يحدث فيها ان يتوارد الخاطر الواحد، في العصر الواحد، على احد

العلماء النوايغ في بلد ما، وعلى عالم نابغ آخر في بلد آخر؟ ففي العصر الواحد، وفي الأمة الواحدة - تحدث احداث يكون لها وقعها في نفوس الناس جميعاً، موهوباً وغير موهوب، فيلب فيهم قلق يريد الا يستريح الا اذا وجد مخرجاً من مأزقه، لا فرق في ذلك بين الحياة العلمية، والحياة السياسية - والحياة الاجتماعية، فيكاد يكون محتوماً عندئذ، ان يخرج من الجمهور المأزوم من يقدم له الحل الذي يريد، ولذلك كان اغلب الظن عند هذا الكاتب، ان بين جمهور معين ونوابغه، موقفاً استدلالياً متبادلاً، وأعني ان من عرف ما كانت تضطرب به صدور الناس في فترة معينة، استدل نوع المواهب القادرة التي لمع بها اصحابها من افراد، والعكس صحيح ايضاً، وهو انه اذا عرف باحث من هم النوايغ في أمة معينة ابان عصر معين، استطاع ان يستدل منهم آمال تلك الأمة وآلامها وهمومها واهتماماتها في ذلك العصر.

لقد اتينح لهذا الكاتب ان يزور متاحف الفن في كثير من بلاد العالم، وكانت عادته في تلك الزيارات ان يمهّل الخطى وان يطيل النظر، ولما كان الأغلب في تنظيم تلك المتاحف، ان تسلسل عصور التاريخ مع تسلسل الغرف، بمعنى ان تكون مع فن القرن الخامس عشر في هذه الغرفة، ومع فن القرن السادس عشر في الغرفة التي تليها، وهكذا، او أن تكون هنا مع فن مصر القديمة، وهناك مع فن اليونان او الرومان، فقد كانت العادة عند هذا الكاتب. ان يحاول الوقوع على فارق جوهري يلحظه بين عصر وعصر في تاريخ الأمة الواحدة، او بين أمة وأمة مقيماً استدلالاته على ملامح مميزة هنا او هناك، مما يدل على ان لكل عصر مناخه العام ولكل أمة طابعها المتميز فاذا صح هذا حق لنا السؤال: ما الذي ادى الى هذا التجانس بين مختلف المواهب، في الأمة الواحدة، او في العصر الواحد، وأمكن الجواب عن هذا السؤال. الا وهو أن وحدانية الأمة الواحدة، ووحدانية العصر الواحد، مبعثها مما

زخرت به قلوب الناس في زمانهم، من مشاعر ومن خواطر استجابوا بها
لمؤثرات حياتهم، وهكذا تجمي الصلة الحميمة بين جمهور الناس ومن
ينبعث من عمالقة المواهب في بنيه.

انظر - مثلاً - الى الفن التشكيلي في عصرنا هذا - في مختلف اتجاهاته
وتياراته: التجريدي. والتكعبيي - والسريالي الخ، الا تشعر أمام هذا
التنوع العجيب بسؤال يتردد في نفسك: لماذا؟ وهل يمكن ان يكون لهذا
السؤال من جواب الا وهو منتزع من روح العصر فقد يكون العنصر
المشترك في هذه المنوعات كلها، هو هروب انسان العصر من واقعه
الأليم بالقياس الى نفسه من باطن، حتى ولو كان نافعاً ودافعاً الى القوة
والسيطرة والتقدم، بالقياس الى صور الحياة العملية من ظاهر، فها هنا
خرج الفنان ليحقق بموهبته شيئاً كان كل انسان من عامة الناس يتعنى
ان يحققه لنفسه. وهو ان يجد مهرباً من الحياة في صورتها الواقعية، ان
الفنان الحديث يتمرد على «الواقع» ليخلق لنفسه على اللوحة واقعاً آخر
يرتضيه، اذا اعجبك ايها المشاهد، فعش معه فيه، وان لم يعجبك
فاترك الفنان في دنياءه، وارحل انت عنه «الى حيث القت رحلها ام
قشعم» وماذا يصنع الفنان السريالي - مثلاً - سوى انه يرسم على لوحته
«حلماً» من نوع ما يراه كل حالم في نعاسه، كما هي الحال في فن
«سلفادور دالي»، ان ما يفعله الفنان السريالي هو نفسه الذي فعلته
فطرة الانسان لتخفف عنه عناء صحوه بأحلام نومه، وعسير على كاتب
هذه السطور ان يذكر حياة الانسان بين صحوه ونومه، دون ان تستعيد
له ذاكرته نعمة الله عليه، من قدرة على ان يجمي صور احلامه في
لوحاته متسقة ناصعة، حتى ليجوز ان يختلط عليه الأمر، في كثير جداً
من الحالات - ا يكون مشهد معين بأحداثه، مما وقع له بالفعل في
الحياة الصاحية، ام هو - يا ترى - ورد له في رؤياه؟ (ارجو من القارئ

ان يفرق بين «رؤية» و«رؤيا» فالأولى لرؤية العين، والرؤيا للحلم).

وعند هذا الحديث مع نفسي، وعلى ذكر الفن السريالي والأحلام، دخلت من غفوتي السارحة، في منعطف جديد، اذ رأيتني مع جماعة من اقطاب حياتنا الثقافية فيما يشبه الحلم، او ما يشبه لوحة من الفن السريالي، بمعنى انني رأيت هؤلاء الاقطاب على اشكال ترمز الى حقائقهم، اكثر منها صوراً فوتوغرافية لقسمات وجوههم، مما جعلني انظر الى اللوحة محاولاً فك رموزها، تماماً كما احاول ازاء حلم رأيت ثم صحت لأشغل نفسي بما عسى ان يكون تأويلاً له، مؤسساً على حقائق حياتي في عالم الواقع، فكيف تسلسلت معي الرؤى في ذلك الحلم العجيب؟

كنت اصعد في مصعد الى طابق علوي من عمارة شاهقة، قاصداً الى زيارة طبيب، اذ فوجئت في اذني بطنين مزعج، ينقلب آنأ بعد آن الى صفير، بدأت رحلتي في الصعود وحيداً، او هكذا ظننت، لكن فجأة وجدت معي صديقاً قديماً، توفي من زمن ليس بقصير. الا أن هذه الحقيقة عنه لم تكن هي حقيقته عندي في الحلم، ومع ذلك فقد كنت اعلم انني لم اره منذ فترة اطول مما الفناه معاً في صداقتنا، فلما فوجئت بوجوده في المصعد، اخذتني دهشة متعددة الجوانب، ورجبت به معاتباً بأنه ذهب عني كل تلك الأشهر التي لم اره خلالها، واما جوانب دهشتي لرؤيته، فهي انه كان يرتدي جلباباً ابيض، وعهدته ممن يلبسون البدلة، ثم رأيتهم وقد اخرج من جيبه غليوناً وضعه بين شفثيه وهم بإشعال التبغ في وعائه، ولم اكن قد رأيتهم قط يدخن الغليون، اوربما فعل ونحن في سن المراهقة ثم اقلع، لم يكن قد اكمل اشعال التبغ حين وصل المصعد الى غايته.

كان الظن اننا سنخرج من مصعدنا لنجد عيادة الطبيب الذي

قصدت الى زيارته ولم اكن قد عرفت من صديقي الى اين مقصده، لكننا خرجنا لنجد امامنا بوابة واسعة. كتب عليها بأحرف مضيئة بأنابيب «النون»: وكالة البلح، فوقفت وقفة مفاجئة وسألت مأخوذاً بما أرى مما لم اكن أريده ولا اتوقعه، وما هذا؟ اين نحن؟ فأجاب صديقي: انها «وكالة البلح» ماذا اردت لها ان تكون؟ قال ذلك صديقي في نغمة جادة ووجه عابس، وتلك علامة اخرى فيه عندئذ مما ادهشني ولم اكن عهدتها سمة من سماته، اذ هو - كما عرفت - ضاحك ساخر، اني كما كنت في الحلم - لم اكن قد سمعت بشيء اسمه «وكالة البلح»، فلما رأيت العبارة مكتوبة ووجدت صديقي على علم بها، بل لعله كان يقصد اليها، سألته: وماذا عسانا واجدين هنا؟ قال - وكنا ما زلنا واقفين امام الباب الكبير المغلق - ان «وكالة البلح» مؤسسة تجارية قديمة، فيها كل ما ترغب في شرائه، تعرض الحديد والمستعمل، فيها كل انواع الثياب، والأجزاء النادرة من العدد والآلات وفيها احذية وقبعات وطرايش، فيها اقدم صنوف الأزياء والأوعية والقدرور والقلل، واحديث صنوف الثلاثجات واجهزة الطهو والغسل انها تعرض المسروق والمستورد والنتائج المحلي، ولا اطيل عليك، ففي هذه السوق العجيبة كل ما تشتهي الانفس والأبدان وما لا تشتهي.

كان صديقي قد اشعل التبغ في غليونه. ووضعه بين اضراسه وتركه يرسل دخانه حلقات حلزونية في الهواء، ولم تستطع عيني ان تتابع ما فعلته اصابعه في الباب، ولعله ضغط على زر هناك. فانفتح الباب الكبير عن بهو فسيح، فيه ما بدا للعين في اللحظة الأولى انه جماعات من اطفال وغللمان وقفوا، وتحركوا وانبعث زياتهم على نحو يترك تنظر ذاهلاً. لا تدري ماذا انت واجد هناك: ولقد ظننت اني وحدي كنت الذاهل لغرابة المكان ومن فيه ونظرت الى صديقي مع حركة من يدي،

وكأنما أردت ان أنبهه بأنني تهيأت للدخول، فاذا بي اجد صديقي شارد العينين، وكأنه نائمه في فلاة لا يعرف لها شمالاً من جنوب ثم سمعته يمس قاتلاً: ما هذا الذي ارى؟ هل اخطأنا طريقنا؟ لكن اللافتة رأيتهما على الباب - وانفتح لنا الباب كما اردنا له، فواعجبي مما ارى: ومع ذلك فهيا الى الدخول لعل سرّاً ينكشف عنه الغطاء. لم تكن جماعات الأطفال والقلبان التي رأيناها من خارج الباب تتجمع وتتفرق هي التي يتسبب اليها المكان، اذ يبدو انها جماعات جاءت لاهية لتتفرج على المشاهد المعروضة، وما نحن الا وقد امسكنا الحيط في ايدينا، وأعني اننا عرفنا طريقنا، فمن اين نبدأ، وكيف نسير، فالعارضون يعرضون انفسهم وافعالهم، في صمت لا يخلو من اشاعة الرهبة في نفوس المشاهدين.

كان المشهد الأول قوامه شخصان وقفنا ظهراً لظهر، كل منهما امسك بسوط طويل، وأمام احدهما قطعة سوداء مقيدة ارجلها، وأمام الآخر قطعة بيضاء مشدودة في عنقها بحبل رفيع، وقد ارتديا ملابس غريبة فأحد الرجلين تلفع بأردية عربية لم يحسن حبكها على جسده، فكانت - مع حركة ذراعيه العنيفة، تميل الى السقوط فيسرع الى اعادتها: واما الثاني فكان يلبس سترة وسراويل، لكنها اوسع جداً من حجمه، فكانت تثير الضحك لولا ان جهامة الرجل كانت تنشر الرعب فلا يجرؤ متفرج على ابتسامة. ودع عنك ان يضحك بصوت مسموع، ولم يكن يفعل هذان العارضان شيئاً اكثر من ان يلهب أولهما بسوط القطعة السوداء، ويأخذ يصنع الثاني الصنيع نفسه مع القطعة البيضاء، والقطعتان تنموان بأصوات خفيفة وكأنهما تحولتا الى عفريتتين من الجن، ترى ما هذا الذي يفعلانه؟ لا صديقي القديم ولا أنا استطاع ان يفهم معنى الذي يراه، الا ان الأمر الواضح في الرجلين معاً هو ذلك الغل

الذي يملأ قلوبهما اذ هما يهويان، كل منهما بسوطه اللاهب على قطته، مما يدل على أن كلا منهما قد وجد العداء المر في فريسته، ورأى لا منجاة له الا بقتل عدوه، وعندما اخذنا صديقي وانا - نتحرك الى مشهد آخر، رمى الينا القدر بمن يهمس لنا قائلاً: أرايتما كيف جعل أحدهما من الغرب عدواً، وجعل الآخر من العرب عدواً، فطفق كل منهما يفتك بعدوه في غيظ مسموم وجهالة عمياء.. فما زادنا الهامس بهمسته تلك الاحيرة على حيرة.

وانتقلنا الى المشهد الثاني، وقد ذكرني بخطباء الأحد في حديقة «هايدبارك» في لندن حيث يقيم كل خطيب منبره. ويلقي خطابه بأعلى صوت يستطيعه، سواء اكان امامه سامع أم لم يكن، ففي المشهد الثاني وجدنا رجلين، كل منهما على منبره، وقد نصب المنبران ظهراً لظهر، لكن ما أشد ما كان بينهما من اختلاف، فأحدهما يخاطب جمهوراً ضخماً تجمع امامه ليستمع. وأما الآخر فلم يكن امامه الا سامع واحد؟ واقتربنا فأدركنا العلة، فأولهما يقول لجمهوره ما يجب ذلك الجمهور ان يسمعه، دون ان يعرف المتكلم او السامع كيف يمكن ان تتغير صورة الحياة بما يقال ويسمع فالذي يقوله القائل يعرفه السامع قبل ان يسمعه، فلا المتكلم تغيرت حياته بما قال، ولا السامع ستتغير حياته بما يسمع، واما الخطيب الثاني فهو يخاطب بلغة غير لغتنا، وفي موضوع لا يورق احداً منا، ولذلك فقد استحق عقابه، وذهبت كلماته ادراج الرياح.

وانتقلنا الى المشهد الثالث، فرأينا منظراً مثيراً حقاً، وداعياً الى تساؤل: اذ رأينا صندوقاً زجاجياً مستطيلاً، طول ضلعه الأكبر نحو ثلاثة امتار وطول ضلعه الأصغر نحو متر ونصف المتر، وأما عمقه فيبلغ نصف المتر على وجه التقريب، والصندوق مركب على قائمة خشبية

مسدودة الجوانب، وفي احد جانبيه الأصغرين ثقبان مستديران، وفي الجانب الصغير المقابل باب صغير، ينفتح وينغلق بلوحة زجاجية تنزلق في اتجاه جانبي وقفنا عند هذا الصندوق ولم يكن بداخله شيء، لكن لم تمض دقيقتان - حتى جاء الحارس بأرنبين صغيرين، فتح لهما الباب وادخلهما ثم اغلق دونهما الباب: واخذ الأرنبان يقطعان الصندوق طولاً وعرضاً وثباً سريعاً وكأنهما يتسابقان، الى هنا والمنظر لافت للانظار لكنه غير مفهوم وفجأة أطلت من الثقين المستديرين عينان حراوان تثيران الرعب، ولا بد ان تكونا عيني حيوان داخل القائمة الخشبية المغلقة، على انهما ما كادتتا تظهران وتسلطان النظر على الأرنبين حتى تجمد الأرنبان كل في موضعه - وكأنما هما مقدودان من حجر.

احسست بالقشعريرة تسري في بدني ونظرت الى صديقي لأجده على جهامته وعبوسه وكأن لا شيء مما نراه قد اهتزت له شعرة في بدنه وقد ذكرت لك ان عهدي بصديقي ذاك - الذي لم أكن قد رأيته منذ سنوات، انه ضاحك دائماً ساخر دائماً، قلت له اني لم أعد راغباً في رؤية شيء من هذا المعرض السخيف، وبينما نحن في طريقنا الى الخروج، وقعت عيني على غرائب، فهناك تيجان معلقة في الهواء بلا ملوك، وبجوارها ملوك على عروشهم ولكن بغير تيجان، وهنالك نافورات تحسبها من بعيد تنفث قطرات الماء في حوض مرمرى اقيمت فيه، وتقرب فاذا هي اقلام تنفث نشاراً من كلمات على ورق ابيض، وهكذا.

- قلت لصديقي: لم افهم شيئاً من هذا الخليط العجيب.

- فقال: كنت بادئ الأمر في مثل حيرتك، عندما توقعت ان ادخل «وكالة البلح» كما عرفتها واذا الذي اراه هو هذه المشاهد، لكنني حين ادركت انها هي وكالة البلح، إلا أنها استبدلت بضاعة ببضاعة،

فبضاعتها اليوم هي ذلك الشيء الذي يسمونه «ثقافة».

- قلت في دهشة صارخة: ثقافة! وأين الثقافة في عينين ساحرتين وأرنيين مسحورين؟

- قال الأمر واضح، أما العينان فهما الرأي العام يرقب، وأما الأرنيان فهما رجال الثقافة جمدت أوصالهم برقابة الرأي العام!

هنا تنبهت من غفوتي السارحة، فوجدت القلم لم يزل بين أصابعي - والورق أمامي - فسألت نفسي: ماذا اكتب بعد تلك المساخر التي رأيته، فأجابت النفس قائلة: اكتب عن تلك المساخر التي رأيته.

إِخْتِلَافُ الْحَاكِمِينَ بِالنَّابِذِ

هي صيغة لفظية جميلة، حفظناها عن الاقدمين، لنلخص بها - كما فعل قائلوها الاولون - كثيراً جداً من حقائق الحياة التي تحيط بالانسان احياناً، فيصعب عليه فهمها لاختلاط بعضها ببعض، ولو انه عرف كيف يرتبها ترتيباً صحيحاً لاستقامت له واستقامت حياته تبعاً لذلك، والاصل في هذه الصيغة اللفظية هو انها قيلت لتصف موقفاً كان فيه جماعة من الصيادين، اختلفت أنواعهم اختلافاً امكن تلخيصه في نوعين: فنوع منها هو جماعة الصيادين الذين كانت وسيلتهم في الصيد هي ان يضعوا شباكاً من حبال يخفونها بغطاء من الرمل والحصي، فاذا جاءت المصادفة بصيد كبير. كأن يكون سبعا او ثمرا، وقع في الفخ وقبضته شبكة الحبال قبضة يحكمها الصائد الحابل، ليحمل صيده الى سوق البيع والشراء، ذلك هو الحابل، واما النابل فهو من جعل أدواته في الصيد «نبلة» او مجموعة نبال والارجح في هذه الحالة ان يكون الصيد طيراً من مختلف انواع الطير، ويبدو انه قد اقيمت سوق يعرض فيها الصيادون صيدهم.

الحابل منهم والنابل جميعاً، كما يبدو كذلك ان شيئاً حدث في السوق مما جعل الصيادين وصيدهم يتداخلون في خليط مزدحم، بحيث تعذر

على الصائد ان يميز صيده في ذلك الزحام، كما يتعذر على الشاري ان يجد البائع، فقد اختلط الحابل بالنابل.

شيء كهذا هو الاصل الذي جاءت هذه الصورة اللفظية لتصوره؛ لكنها صورة كان لها من بلاغة التعبير ما جعلها - عند التطبيق تجاوز اصلها لتصدق على كثير جداً من مواقف الحياة العملية مما يدعونا ان نسأل: ماذا في الصورة الاصلية كان هو الجانب الذي استطاعت به ان تنال من سعة الشمول ما نالته بالفعل على ألسنة الناس، ليس في جيل واحد، ولا في عشرة اجيال، بل عبر عصور لا ادري كم طال امدها، منذ كان القائل الاول - والى هذه اللحظة التي يريد فيها هذا الكاتب ان يستثمر ذلك القول القوي، الغني مبنى ومعنى.

كان ذلك الجانب من العبارة، الذي مكناها من البقاء هو الحقيقة الصورية المنطقية التي هي احدى الصور العقلية البسيطة التي على منوالها ينسج الانسان ما ينسجه من فكر صائب، في حالات لا تكاد تقع تحت حصر، وأعني بتلك الحقيقة الصورية البسيطة، وجوب الفصل بين نوعين، اذا لم يكن بينهما ما يجعل احدهما يتداخل مع الآخر، حتى لا يختلط - في عالم الافكار - ضأن وماعز، او قمح وشعير.

إن من اهم ما جعل علوم الرياضة تبلغ ما تبلغه من الدقة حتى لقد ظلت العلوم الطبيعية - ودع عنك العلوم الانسانية - قروناً طويلة لم ينفك فيها اصحابها عن البحث لعلهم يقعون على الطريقة التي يطبقونها في علومهم تلك لعلها تظهر بمثل اليقين الذي ظفرت به العلوم الرياضية، اقول: ان من اهم ما حقق ذلك اليقين الجازم في العلوم الرياضية، هو ان «افكارها» من نوع يسهل تحديده وتعريفه، بحيث لا يتداخل ابداً مع نوع آخر. فمحال ان يختلط علينا الامر بين «مثلث» و «مربع» و «دائرة» ومحال ان يختلط علينا المعنى بين العدد «صفر» والعدد

«١» والعدد «٢» او بين عدد وعدد آخر في سلسلة الاعداد؛ لان لكل منها تعريفاً حاد الفواصل، يضمن له الا يختلط فيه الامر مع سواء، ومثل هذا الفصل الحاسم القاطع بين معنى ومعنى، او بين نوع ونوع، هو الذي طمع العلماء في دوائر العلوم الاخرى ان يحققوه بعلومهم، ولم يكن الامر يسيراً، لصعوبة تلك التحديدات الحاسمة في انواع الكائنات التي تبحث فيها العلوم الطبيعية - ودع عنك العلوم الانسانية وما تتخبط فيه من تداخل المعاني واختلاط الانواع، ولعلي قد انبأتك في مناسبة سابقة، لا ادري اين ومتى، كيف كانت اهم المواقف الفكرية التي اسدلت الستار على عصر مضى، لترفع الستار عن بشائر عصر جديد آتٍ، هي قيام نابغة يضع بين ايدي الناس طريقة جديدة تحدد بها المعاني، اي تحدد بها انواع الكائنات، تحديداً لا يسمح باختلاط بعضها في بعض، فيقع الناس في مثل الحيرة التي وقع فيها اولئك الذين ذهبوا الى سوق الصيد، فوجدوا ان الحابل قد اختلط بالنابل.

وكان سقراط احد اولئك النوابغ - الذين اقاموا الحدود بين معنى ومعنى، في اصعب المجالات انصياغاً الى مثل ذلك التحديد، وهو مجال المعاني «الاخلاقية» فما اسهل على المتحدثين ان يتبادلوا الاحاديث حول «الامانة» و«الصدق» و«العدل» و«التقوى» الخ، لكن ما اصعب على اي منهم ان يرسم الحدود الحاسمة التي تفصل معنى عن معنى في هذا الباب، وذلك ما جاء سقراط ليبين طريقته، فقليل فيما بعد عنه انه قد نجح في «ترييض» الاخلاق (واقصد بالترييض اخضاع المعاني الاخلاقية للمنهج الرياضي في ضبطه ودقته)، وكان «ديكارت» نابغاً اخر، افتتح بمنهجه عصراً فكرياً جديداً، هو الذي يصفونه بالعصر الحديث، ويكفني هنا ان اجتريء من منهجه جزئية واحدة، تلائم هذا السياق الذي نسوق فيه حديثنا هذا، وأعني بها ضرورة ان تتصف

الفكرة المعينة «بالوضوح» و «التميز» مشيراً الى خطوتين لا بد ان تكمل احدهما الاخرى، والا تعرضت، الفكرة المطروحة للغموض والخلط، فلا يكفي ان تقيم الحدود الحاسمة التي تحدد مجال الفكرة التي تتقدم بها مهما بلغ ذلك التحديد من «الوضوح» بل لا بد ان تكمل هذا الوضوح بخطوة اخرى تبين بها موضع الاختلاف الذي تختلف به تلك الفكرة مع غيرها، فلا يكفي - مثلاً - ان تبين معنى «العدل» ما حدوده وجوهره، فذلك هو «الوضوح» لكن يبقى عليك ان تبين موضع تمايزه مما ليس عدلاً، وذلك هو التميز، وواضح لنا ان هذه الخطوة الثانية في منهج التفكير الصحيح لم تكن ظاهرة في المنهج السقراطي، حتى وان تكن متضمنة فيه فجاء ديكرت ليرزها حتى لا نقلت ممن اراد لنفسه فكراً صحيحاً.

كان الذي ادى الى فوضى الافراد والاشياء مما انطلق به لسان القائل لتلك العبارة المعروفة، «اختلف الحابل بالنابل» هو - في عمقه النظري - ذلك الذي شرحناه، اذ كان الذي ادى الى الفوضى، هو ان تداخلت دائرتان، لم يكن ينبغي لهما ان يتداخلا لاختلاف المدلول في احدهما، عن المدلول في الاخرى؛ ومثل هذا الخلط بين مختلفين هو ذاته ما يحدد لنا معنى «الخطأ» وربما كان تحديد معنى «الخطأ» اعسر مثلاً من تحديد معنى «الصواب» لأن الخطأ في التفكير، لا يحدث الا اذا اخذت معرفة الانسان تزداد وتكثر، فلو فرضنا جدلاً - ان انساناً ما، يعرف «معلومة» واحدة بسيطة (وأعني ببساطتها عدم قابليتها للتحليل الى عناصر في تكوينها) فلا يكون في مثل هذه الحالة مجال للخطأ، اما اذا ازدادت معرفته، فأصبحت «معلوماتين» بدأ الاحتمال بأن يختلط الامر عليه في ايهما الصواب، طفل رضيع - مثلاً - لم تقع عيناه على شخص الا أمه، فتحدث الرابطة بينه وبينها في غير حيرة، ثم يحدث ان

يرى امرأة اخرى تصاحبها أنا بعد آن، فتبدأ معه حيرة التميز بين خطأ وصواب.

الخطأ ليس صفة مما يمكن ان يوصف به شيء واحد قائم برأسه، لا رابطة بينه وبين سواه، انك لا تنظر الى شجرة - مثلاً - وتقول انها خطأ ولا تنظر الى لفظة منفردة وحدها، كأن تصادف كلمة «هواء» منطوقة او مقروءة، فتقول عنها انها خطأ، انما الخطأ صفة لا تصف الا مركباً من اكثر من لفظة واحدة، بحيث ترى ان اطراف هذا المركب قد ارتبطت بروابط جعلتها لا تطابق الواقع، فاذا قلت لك جملة كهذه: «الشمس تطلع من الغرب» قلت: هذا خطأ، وليس الخطأ هنا منصباً على «الشمس» قائمة بذاتها، ولا على «الغرب» مأخوذاً وحده، بل ينصب الخطأ على الصورة الذهنية التي تكونت. عندما جاءت العلاقة التي اشارت اليها كلمة «تطلع» لتربط بين الطرفين.

إنني اقدم اليك هذه المقدمات كلها، تمهيداً للغاية التي قصدت اليها - والتي سأطالعك بها بعد حين، ومن اهم ما يهمني ان يلتفت اليه النظر، هو نتيجة ترتب على الحقيقة الاخيرة التي ذكرتها لك عن «الخطأ» وعلى اي شيء يقع، وتلك النتيجة هي أهمية «ترتيب» العناصر، فمعظم ما يتعرض له الانسان من صعوبات ومشكلات، ليس ناشئاً عن الاشياء في ذاتها بل عن «الترتيب» الذي رتب به تلك الاشياء بما في ذلك مواضعها التي وضعت فيها لينشأ بوضعها هناك موقف معين فاذا رأيت تراباً تعفرت به غرفتك، فليس الخطأ في «التراب» من حيث هو شيء من اشياء الدنيا، بل الخطأ في ان تكون الغرفة مكاناً له يستقر فيه، فلو نقل ذلك التراب الى حقل زراعي، لما كان في موضعه ذاك مجاوزة لما ينبغي ان يكون، واضرب لنفسك اي امثلة شئت لمواقف اعترضت حياتك فأساءت اليها تجد قلب المشكلة

كامناً في الطريقة التي رتبت بها عناصر ذلك الموقف، ولو اعيد ترتيبها على صورة اخرى، او حذف فيها عنصر او اضيف اليها عنصر، لانجلت المشكلة وصحح الخطأ الذي كان سبباً في قيامها، فأين الخطأ - مثلاً فيمن نصفه «بالتطرف» الفكري او الديني، انه قد لا يكون في أية معلومة من معلوماته مأخوذة على حدة، بل انه قد لا يكون في اجتماعها معاً في رأسه لانه ربما احوالك الى كتاب استمد منه تلك المعلومات، فتكون معلوماته صحيحة بالنسبة الى ذلك الكتاب، فالذي في رأسه مساوٍ للذي في ذلك الكتاب، لكن «التطرف» اضاف الى الموقف عنصراً هو الذي رجح به نحو التطرف وذلك انه وضع في رأسه اعتقاداً بأن مصدره هو وحده المصدر، وان محصوله المعرفي هو وحده المحصول، فدخل «الخطأ» مع دخول ذلك العنصر المضاف.

ونتوسع في هذا المعنى قليلاً ليزداد وضوحاً، فنقول، انه ليس هناك شيء في هذه الدنيا، يمكن «فهمه» الا اذا وضع جزءاً من سياق محتويه، فأني مفرد لغوي لا يكتسب معناه الا وهو جزء من جملة مفهومة وذلك لان الجملة ستربطه بما يوضح معناه، خذ فرداً من الناس، فهل لو ظلمت تنظر اليه تكون قد عرفت من هو، لا - بل تبدأ معرفتك به حين تأخذ في كشف العلاقات التي تربطه بأطراف اخرى فاسمه كذا. وابوه فلان. وهو طالب في الجامعة الفلانية - ويسكن مع امرته في المنزل الفلاني وهكذا كلما اتسع السياق الذي يوضح فيه اتسع علمك به، ان الحقيقة المعينة في اي ميدان من ميادين المعرفة، لا تفهم لمن لا يفهمها - الا اذا انتسبت الى اسبابها، فقد يرى التلميذ الصغير المطر، ولا يفهم لماذا او كيف يتزل المطر، فيكون سبيل افهامه أن نضع له الظاهرة في اطار اسبابها - من رياح جاءت حارة على محيط الماء - ومن حرارة مقدارها كذا، الى آخر العوامل التي اذا اجتمعت كان المطر، ان

الجريمة من الجرائم تظل لغزاً امام القاضي الى ان يجتمع له من شهادات الشهود ما يرسم له صورة متسقة الاجزاء لما قد حدث، وعندئذ «تفهم» الجريمة.

ونلخص ما اسلفناه على ضوء ما بدأنا به من قصة اختلاط الحابل بالنابل، فنقول: ان سر الفكر الصحيح، هو في تحديد الفكرة المعينة تحديداً لا يجعلها تتداخل في فكرة اخرى، لا من حيث معناها المدرك في الازهان ولا من حيث الاشياء في عالم الواقع - التي اريد للفكرة ان تشير اليها، فلو كان الحابلون من الصيادين قد وضعوا صيدهم في مكان لا يتداخل في المكان الذي وضع فيه النابلون صيدهم، لما اختلط حابل بنابل، وتعدر البيع والشراء، والذي يساعد على تحديد الفكرة المعينة، متمثلة في اللفظ الذي يحملها - هو ان توضع في سياق يبين صلاتها بأطراف اخرى.

وهنا ننتقل الى الغاية التي قصدنا الى الوصول اليها، ففي حياتنا الاجتماعية اليوم تفكك للعرى التي كانت موصولة بين الافراد، وهو تفكك يكاد يجمع عليه الرأي العام. وتلتقي عليه المشاهدات وتؤيده ابحاث علمية كثيرة، مما يقوم به الباحثون الجامعيون من طلبية الدراسات العليا وهو يتخذ صوراً مختلفة باختلاف المجال الاجتماعي الذي يحدث فيه، فمنه صورة في تفكك الروابط داخل الاسرة الواحدة بحيث لم تعد العلاقة بين والد وولد، بالوضوح نفسه الذي كان في اجيال سبقت. ومنه صورة اخرى بين الامتاذ والطالب، ومنه صورة ثالثة بين صاحب العمل والعامل، ومنه صورة رابعة بين الصديق وصديقه، وخامسة بين الجار وجاره، وبين المواطن والمواطن، بصفة عامة على ان هذه الصور كلها تتلاقى في اس واحد. اذا نحن حفرنا الارضية الاجتماعية وجدناه الا وهو انحباس الفرد في حدود نفسه وما

ينفعها نفعاً عاجلاً، وبهذا يضعف عند كل فرد احساسه بوجود الآخرين انه يتصرف كما لو كان المجتمع الذي يعيش فيه قائماً على التصور الذي تصوره «تومس هوبز» في جماعات الافراد قبل ان ينخرطوا في بناء اجتماعي موحد وهو ان ينظر كل فرد الى كل فرد آخر على انه عدو محتمل، او قل ان كل فرد يتصرف كما يتصرف ساكن عمارة قبل عنها انها وشيكة السقوط، اذن فليجمع من المتاع اكبر كمية ممكنة في اقل وقت ممكن ولقد اشار بعض الباحثين في الحياة الاقتصادية والاجتماعية في بلدان العالم الثالث، التي هي بلاد - في كثير منها - قد نالت استقلالها وحريتها ممن كان يستعمرها منذ وقت قريب، وآلت مزايا الحاكم الاجنبي - وأعني به من يتولون مقاليد الامور على تتابع المستويات في الهرم الاجتماعي - الت تلك المزايا لأبناء الوطن، فشاع في نفوس اكثرهم شعور بالقلق خشية ان تتغير الحال فيعود كما كان، ومن هذا الشعور القلق اشتد احساسه بذاته والخوف عليها، بقدر ما وهن احساسه بذوات الآخرين ورعاية مصالحها.

واختر امثلة مما وقع لك في خبرتك الخاصة، لترى كم بلغت بالافراد درجة الانفراد - حتى بالنسبة الى ذويهم الاقربين: كثر تمرد الابناء على الآباء - فإن صلح الولد صلح بالمصادفة وان فسد فسد بالمصادفة كذلك، أي ان البناء النسقي في الأسرة الذي كان فيما مضى ضماناً مؤكداً تقريباً، بأن يبقى الولد، في قبضة ابيه ومؤتمراً بأوامره ومنتهاً بنواحيه، وبرت العلاقة بترأ بين المدرس والتلميذ على كل مستويات التعليم، ففي مراحل التعليم فيما قبل الجامعة لا يكون لقاء شخصي بين مدرس وتلميذ الا في حدود الدرس الخصوصي، واما في الجامعة فلا لقاء ويندر ان تتعقد بين استاذ وطالب صلة انسان مرشد بانسان يسترشد، واما صلة الصداقة فقد اتخذت عند الصديقين معنى آخر،

ينزع منها لبها، ولبها هو، «الصدق» فأصبحت الصلة بينهما مقصورة على ان يتسلى كل منهما بقاء اخيه، على ان يكون كل منهما على حذر من خديعة تأتية من حيث ظن انه في مأمن يعين ولا يغدر، وهكذا قل في بقية الروابط الثنائية، وليس اسعد لي من لحظة يقول فيها قارىء بحث امثلة مأخوذة من حياته انه وجدها على خلاف الصورة التي قدمتها، وبالطبع هذا حكم - كسائر الاحكام التي تطلق على العلاقات الانسانية - يكون المعول فيه على الترجيح لا على اليقين.

واذا نحن وضعنا هذا التفكك الذي فصم العرى بين الافراد - او اوهنها ولم يبق منها الا خيط رقيق - اقول اذا نحن وضعنا هذه الظاهرة في المصطلح الذي قدمناه فيما اسلفناه من عرض نظري - قلنا: ان كل فرد نزع من سياقه فاشتدت فرديته، ولكنه فقد من معناه بقدر ما انفرد: فلقد بسطنا القول فيما اسلفناه، كيف لا يكون للجزء معنى الا بالقدر الذي يخلعه عليه السياق الذي ورد فيه ذلك الجزء، الا تذكر كيف تلجأ المعاجم الكبرى، في توضيحها لمعاني المفردات اللغوية الى ضرب امثلة مما وردت فيه اللفظة المراد توضيح معناها، انك واجد هناك ابياتاً من الشعر، وعبارات من اقوال الادباء، مسبوقة كل هذا بآيات من الكتاب الكريم، وردت فيها اللفظة المراد توضيحها لان وضوح معناها لا يتم الا عند رؤيتها في سياقات استعمالها، وهكذا قل عن اي كائن في الدنيا تريد ان تزداد به علماً فذلك انما يتحقق لك برؤية ذلك الكائن منسوباً الى غيره من كائنات، فاذا نحن زعمنا بأن عقد المؤسسات قد انفرطت حباته، فإننا بهذا الزعم نكون قد قررنا بأن تلك المؤسسات قد فقدت معانيها، وان الافراد انفسهم بعد انقراطهم عن عقودهم يفقد كل منهم من معنى وجوده بمقدار ما انسلخ وحده لينفرد.

وقد يجوز لنا في هذه الحالة الجديدة المفككة اطرافها، القول انه لم يعد فيها تلك «القيم» الاجتماعية التي كانت بمثابة الملاط الذي يشد البنيان بعضه الى بعض، لكن هذا الكاتب يفضل - في عملية التعليل لما قد حدث، الا يعلق الظاهرة المراد تعليلها على «غياب» القيم لأن القيم قائمة وليس للانسان من بد في قيامها، ما دامت له حياة يحياها، اذ ما «القيمة» من القيم الا ان تكون اسماً يسمى هدفاً يقصد اليه السالك من سلوكه؟ فحتى اذا قلنا ان الفرد من الناس قد انفرد وحده عن روابطه بالآخرين فنحن في هذا الوضع الجديد، بمشابه من يجد في سلوك الفرد «قيمة» اخرى قد اختارها لنفسه غير «القيمة» التي كانت تسود سلوك الناس في اجيال قبل هذا الجيل، لا ان هذا الكاتب لا يجد التعليل الصحيح في «غياب» القيم بل يجده في تداخل القيم واختلاط بعضها في بعض اختلاطاً افقدها وضوح حدودها. ومن هذه الرؤية، أثر الكاتب ان يبدأ حديثه بقصة الخلط بين حابل ونابل، لعله بهذه القصة يمهّد الطريق الى نتيجة مقنعة بصوابها.

ان ظاهرة الغش الجماعي، مكبرات الصوت، على مسمع ومرأى من المسؤولين عن لجان الامتحان، لم يكن مردّها الى انعدام القيم، بقدر ما كان «لاختلاط» القيم بعضها في بعض وغموض معناها، لقد اراد الجميع «نجاحاً» ورأى الجميع ان «يتعاونوا» على ذلك النجاح، وأثر المسؤولون عن الامتحان، اما المشاركة في التعاون واما النجاة من غضب الجمهور، والجمهور هنا هو مجموعة الطلاب في لجنة الامتحان، فاذا صورت لنفسك الموقف على هذا النحو، وجدت العلة الحقيقية هي ضباب غشي القيم المبثوثة في الموقف كله، ففقدت معانيها اولاً ثم ازدادت فقداً لها حين اختلط بعضها ببعض، فقيمة «النجاح» كان المفروض فيها ان تصف سلوك الفرد وهو منفرد، فجعلوها صفة تصف

مجموعة افراد تأزرت، وقيمة «التعاون» كان المفروض فيها ان يعين الافراد بعضهم بعضاً فيما يندرج تحت مظلة القانون، فارادوا لها ان تقوم قائمتها خارج مظلة القانون، وإيثار السلامة من غضبة الجمهور قيمة اجتماعية مطلوبة في المواقف التي يكون للجمهور فيها سيادة، فنقلوها الى جمهور (مجموعة الطلاب) في موقف لا سيادة له فيه، فانقلب الموقف كله ليكون شبيها بسوق الصيد الذي اختلط فيها الحابل بالنابل، فانهدمت الحدود بين مختلفات بعد ان كان ينبغي لها ان تظل قائمة ليكون لكل شيء معناه.

وسؤالنا الأهم، إزاء هذا كله - هو: لماذا حدث للقيم ان تغمض معانيها وان يتداخل بعضها في بعض ليفسد بعضاً؟ والجواب عندي مستمد من الدرجة الاجتماعية التي قلقلت اوضاع الافراد والاشياء والمعاني، ابتغاء اقامة نظام اجتماعي جديد، فبينما نحن في هذا امام هدف مطلوب، لم نستطع ان نحكم حركة التغير لتحديث دون ان تترك وراءها خللاً يشق الجدران، فعندما تستقر الحياة في جماعة من الناس يكون معنى استقرارها هذا ثبات المعايير الضابطة لتعامل الناس بعضهم مع بعض، ومثل هذا الاستقرار هو الذي - من ناحية اخرى - ينعكس في البناءات الفكرية التي يقيمها رجال الفكر - في امة بعينها - وفي عصر معين، كما يتضح ذلك بصفة خاصة في الانساق الفكرية التي هي حين تعلو في مستواها، وتوسع في شمولها تصبح «فلسفة» تصور عصرها، وفي شرح موجز سريع، اقول ان الفيلسوف في امة بعينها، وفي عصر معين، عادة ما يضمّر في نفسه رؤية لمبدأ أساسي يراد تحقيقه، وهو يستمد ذلك المبدأ - طبعاً - من المناخ الثقافي الذي يحيط به، وبعد ذلك تراه ينتقي لنفسه موضوعات يصب عليها تحليلاً يوضح حقائقها، فقد ينتقي - مثلاً - الدولة، العدالة، الحرية، التربية، حقيقة الفن، شروط

الفكر العلمي، السياسة، السلطة، تحليل ما يسمى بالمادة، تحليل ما يسمى «بالعقل»، الخ (لقد تعمدت ان اذكر موضوعات جعلها برتراند رسل مجالاً لبحثه) وعندما يحلل الفيلسوف اي موضوع مما قد اختار تراه ينتهي بالتحليل الى تأييد صدق المبدأ الذي كان قد أضمره في نفسه، استخلاصاً من ثقافة عصره وعلومه، فاذا ما تلاقت الخيوط كلها عند المبدأ المفترض كان ذلك بينة على تماسك الحياة الفكرية في المناخ السائد، ولسنا بهذا نحكم على صلاحية ذلك المناخ او فساده بل نقصر الحكم على توحده، ومع التوحيد يحىء التجانس بين الافراد في «قيم» السلوك، ومرة اخرى لا نقول شيئاً عن صلاحية ما تجانس او عن فساده .

وأعود بالحديث الينا نحن، وما قد ساد حياتنا من اضطراب شديد في العلاقات بين الافراد، وبالتالي فهو اضطراب في فهم الافراد «للقيم» التي تنضبط بها مسالكهم، فلو ان عقلاً فلسفي المنهج قد نشأ فينا واراد ان يخوض تجربة اقامة بناء فكري يشمل جوانب الحياة كما تنعكس عليه من مجتمعه، لما استطاع لأن «المبدأ» الواحد المفترض وجوده معلوم في حياتنا فنفرقنا فرقاً، ونفرت الفرقة الواحدة «افراداً» تقاطع خطوطهم، فيختلط حابل بنابل .

لقَاءُ فِي الْحِصْرَةِ

«الجسرة» اسم يطلق على النادي الثقافي بالدوحة بدولة قطر؛ ولقد سعدت هناك بقاء ثقافي ساهم صدق مع النفس، فكان وطننا العربي هو مدار الحديث في ازماته وفي مستقبله، الا ان حديثنا تناول الموضوع من ناحية الحياة الثقافية وكيف نوجهها، على نحو يتيح للامة العربية ان تواجه عصرها قوية ورائدة، وكأن من رأى هذا الكاتب ان تكون نقطة البدء وعياً نبه في النفوس، بالمحور الاساسي الذي تدور حوله رحي العصر بكل همومه الفكرية، وما ذاك المحور الا بمشابة سؤال كبير مطروح للاجابات تأتيه من هنا ومن هناك ومن هنالك، شأن عصرنا في ذلك شأن كل العصور الحضارية التي شهدتها التاريخ، فالذي يحدد اوائل العصور واواخرها، هو استبدال مشكلة كبرى تشغل اذهان اصحاب المواهب بمشكلة اخرى كانت قائمة، ثم اشبعت بحثاً حتي زال عنها اشكالها او كاد، مع تغير في ظروف الحياة، تغيراً يفرز اشكالا جديدة، فاذا نحن وقفنا على المحور الاساسي الذي يطرح سؤاله على رجال الفكر في عصرنا، فانما نكون قد حددنا لانفسنا الهدف الذي تتجه نحوه مواهب الموهوبين من علماء، ورجال فكر وفن وادب، محاولين بمواهبهم تلك ان يسهموا - كل من زاوية ميدانه - بالحلول التي يرونها من وجهة النظر التي تتلاءم مع ثقافتنا وتاريخنا ومستقبلنا الذي نرجوه.

وحول هذا الموضوع وما يتفرع عنه، دارت احاديثنا في نادي الجسرة بدولة قطر، يسودها - كما اسلفت - روح الاخلاص والصدق، فنحن اخوة جمعتهم جميعاً سفينة واحدة تتعرض للعواصف الهوج في وسط البحر المائج، بحيث لا يتحمل الموقف ان يجامل احد منا احداً في الرأي والتدبير، على ان المحور الاساسي الذي رأى هذا الكاتب انه يبلور هموم المفكرين في عصرنا، والذي يستحق منا ان نشارك في تدبره ومواجهته، هو ما يمكن التعبير عنه بهذا السؤال: اهو عصر للثبات ام عصر للتغير؟ واذا كان الجواب هو «التغير» ففي اي اتجاه نسير بحياتنا المتغيرة؟

فلما عدت الى القاهرة، احسست كأن اصداء الموضوع ما زالت تتردد في رأسي ووجدت عندي ما اضيفه توضيحاً لوجوب اهتمامنا بفكرة «التغير» محوراً لنشاطنا الفكري، وعلى هذا النحو الآتي تدفقت خواطري:

ان معجزة المعجزات الإلهية هي معجزة «الحياة»، واعني «الحياة» بكل درجاتها، من ادناها الى اعلاها: من ابسط الكائنات الحية، وهي «الاميبا» ذات الخلية الواحدة، الى اكثرها تعقيداً، واکرمها عند رب العالمين، وهو «الانسان»، فالاميبا تدرك ما حولها بكل جسدها، دون تخصص تنقسمه حواس مختلفة فكأنما هي بجميع جسدها «عين» ترى، وبجميع جسدها «اذن» تسمع. وبجميع جسدها «انف» يشم، وبجميع جسدها «جلد» يلمس، وهكذا، واما في الدرجات العليا من سلم الكائنات الحية فالتركيب العضوي يصبح اغنى تفصيلاً، والادراك تزداد حدته ودقته، مع ارتفاع الكائنات الحية، وهنا يحدث التخصص الادراكي، ويمكن القول بان الجلد «اللامس» هو الاساس العام، ثم يتخصص جزء منه، وهو «العين» في لمس ظاهرة واحدة معينة، وهي

موجات الضوء، التي اذا ما لامسته العين البصرة، تحولت فيها، وفيما يتصل بها من الجهاز العصبي، الى «مرئيات» بما تسميز به من الوان، وتجدر الملاحظة بان اللون ينشأ «داخل» الكائن المدرك، مترجماً به الأطوال المختلفة لموجات الضوء، اذ ينفرد كل لون بموجات ضوئية ذات طول معين، أطولها «بالنسبة الى العين البشرية» موجة اللون الاحمر، ثم تتدرج الالوان بعد ذلك، مع تدرج الموجات الضوئية في اطوالها، فبعد اللون الاحمر يأتي اللون «البرتقالي» فاللون «الاصفر»، فاللون «الاخضر» فاللون «الازرق»، يتلوه «الازرق النيلي» اي الازرق الداكن، وآخرها «عند العين البشرية» هو اللون «البنفسجي» فموجته الضوئية أقصر الموجات، مع ملاحظة ان ما دون «الاحمر» في طول موجته، وما فوق «البنفسجي» في موجته، هنالك ما يمكن رؤيته باجهزة علمية، وقد تكون لبعض صنف الحيوان قدرة على ادراكه، واما الالوان السبعة التي ذكرناها، فهي حدود العين البشرية، وهي نفسها الوان الطيف السبعة.

هذا الادراك اللوني، هو-اذن-احد التخصصات الادراكية، يختص به جزء معين من البدن، وهو «العين» وتخصص آخر يضطلع به جزء آخر، وذلك هو تلقي الموجات الصوتية، والعضو الخاص بذلك هو «الاذن»، وهنا كذلك تجدر الملاحظة، بأن «الصوت» ينشأ «داخل» الكائن المدرك، الذي يتلقى موجاته، فلو لم تكن «أذان» لما كان في الكون صوت، وهكذا قل في سائر الحواس، التي تتعاون معاً، وتتكامل معاً، في الكائن الحي الواحد، فتلقى بمجموع تخصصاتها، شتى المؤثرات التي يكون الكائن الحي المعين بحاجة الى ادراكها عن دنياه المحيطة به، ليفيد بما يريد ان يفيد به صوتاً لحياته من طعام وشراب وغير ذلك، وليتقي ما لا بد ان يتقيه من اعدائه.

حتى اذا ما كان «الانسان» كانت معه «الحياة» على صورة تذهلنا بقدراتها - لو ان الانسان عرف كيف يستخدم تلك القدرات، فليس الاختلاف بين الانسان وما دونه، هو مجرد اختلاف في الدرجة، بمعنى ان يدرك من محيطه كما يدرك الحيوان من محيطه، مؤثرات توجهه نحو ان ينتفع بما ينفع، وان يجتنب ما يؤذي ويهلك، لا . بل انه اختلاف، الى جانب لونه اختلافاً في «الدرجة» احياناً، فهو ايضاً - وهذا هو المهم - اختلاف في «النوع» لان الانسان بعد ان تلقى عن طريق حواسه ما يتلقى، فيتلقى مراثيات بالعين، ومسموعات بالاذن، وهلم جرا، فهو ينتقل بهذه الحصيللة كلها، الى حيث يهضمها ويعتصرها، فاذا هي عنده قوة جديدة، اذ هي ما يصبح عنده «علماً» في حالة العلوم، «وثقافة» في حالة الثقافة يختلف ميادينها، ثم هي كذلك قوة تصبح عنده وجداناً دينياً، فاذا كان الحيوان يشارك الانسان في ادراك الحواس، فالانسان يفرد دون سائر الكائنات الحية، بقدرته على تحويل مدركاته الحسية، اما الى «علم» واما الى «ثقافة» وفوق هذا وذاك، تملي عليه فطرته ان يؤمن بدين، وانا لنلحظ في التاريخ الفكري، كيف اختلفت الفلاسفة في الصفة الجوهرية التي تجعل الانسان انساناً متميزاً عن الحيوان، وكان اغلب الرأي في ذلك انه «العقل»، اي ذلك الجانب من قدرات الانسان، الذي به يصنع من مدركاته الحسية «علماً»، لكن كانت هنالك آراء اخرى، فهناك من جعلوا الصفة المميزة للانسان جانباً آخر، هو «الارادة» التي تتجه بحصيللة المدركات الحسية، نحو تشكيل العالم الخارجي تشكيلاً جديداً، يراه صاحب الارادة انه اكثر نفعاً له من التشكيل القائم، على ان كاتب هذه السطور وان يكن لا يعرف فيلسوفاً جعل «الدين» مميزاً للانسان، اكثر مما يميزه علم وثقافة وارادة، اقول ان هذا الكاتب لا يعرف احداً قال ذلك بصورة واضحة ومباشرة، في حين انه يرى التدين اشد تمييزاً للانسان

من اي جانب آخر، واذكر اني قلت هذا فيما كتبت ذات يوم، وكانت جاءتني بعض الرسائل، يذكرني فيها مرسلوها بما ورد في الكتاب الكريم، من ان الشجر، والجبال، والنجوم، وكل كائنات السماء والارض، تسبح لله العلي العظيم، لكنني رأيت - وما زلت ارى - ان ذلك شيء وتدين الانسان بدينه شيء آخر واقل ما يقال في الفرق بين الحالتين، هو انه بينما يعبد الانسان ربه وهو على وعي بتلك العبادة، وعياً . . يجريه في لغة مسموعة عند الآخرين، مقروءة في جيله وفيما يلي من اجيال، اذا كانت العبارة من دقة النسيج، ومن غزارة المضمون، ما يستحق البقاء، اصف الى ذلك ان ايمان الانسان بما يؤمن به من عقيدة، هو ايمان ارادي مسئول، كان يستطيع ان يستبدل به جانباً آخر، وهو لقاء هذه الارادة الحرة في اختيار عقيدته، يثاب على اختياره اذ وقع به على الحق، ويعاقب على اختياره اذا انحرف به عن جادة السبيل، واما سائر كائنات الكون اذ تسبح لخالقها العظيم، فذلك انما يكون بلسان الحال، لا بلسان المقال، فضلاً عن انه ليس مرهوناً بارادة حرة تختار، وتسأل عما اختارت .

نعم، ان «الحياة» في شتى صورها، من خلية «الاميبا» في ادنى السلم، وصعوداً متدرجاً مع مختلف الانواع الحية، من نبات وحيوان، حتى نصل في اعلى درجات السلم الى الانسان، فلئن كانت الحياة في كل كائن حي آية من آيات الله سبحانه وتعالى، تستحق ان يوقف عندها طويلاً طويلاً، للتفكير في خلق الله، فهي في الانسان آية الايات، لانها تضيف الى المعجزة العضوية معجزات العقل، والارادة، والوجدان، وتترك هذا الانسان حيناً لتجده بلفته سريعة الى الحيوان، الذي هو مركب غريزي صرف، لا اختيار له فيما يفعل او فيما يمتنع عن فعله، ومع ذلك فانظر الى هذه الفطرة العجباء، كيف توجه نفسها في

حياتها - يلهم رها - نحو ما يحقق لها البقاء، حتى ليخيل الى المشاهد، انها توجهات تخفي وراءها حكمة الحكماء وعلم العلماء في آن واحد، وان هذا الكاتب ليستعيد الان صورة من خبرة حياته الماضية، فقد حدث له ايام دراسته في انجلترا، ان جاءه البريد بعددين من مجلة الثقافة التي كانت تصدرها يومئذ بالقاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، قرأ منها واحداً وبقي الآخر بجواره فوق المنضدة، فما هو الا ان جاء كلب تفتنيه الاسرة صاحبة البيت، والتقط بغمه عدد المجلة من فوق المنضدة، وحرصاً من الكاتب على قراءته، امسك بالعدد المقروء امام الكلب، لعله يسقط من فمه ما فيه، واذا بالكلب ينظر نظرة ناطقة بالخيبة الداخلية، وبسرعة البرق اسقط العدد من فمه ليضعه تحت أقدامه، ولقف بغمه العدد الثاني... . فلماذا يكون ذلك، الا قدرة ذلك الحيوان على ايجاد مخرج من موقف فوجيء به، ان ما يلتفت انظارنا في امثال هذه المواقف من حياة الحيوان، هو القدرة على التكيف لما يستحدث في مجرى الحياة من مشكلات، وايجاد الحلول اذا استشكل عليها امر، وروى عالم النفس «كوفكا» وهذا غير الاديبي «كافكا» عن بعض مشاهداته وتجاربه، التي تدل على قدرة الحيوان فيما يشبه ادراك البصيرة الحيوانية، ومنها ان ارنبا طارده ثعلب في حقل، وكان محتوماً ان يلحق الثعلب بالارنب، لولا ان الارنب لمح في طريقه «ماسورة» من فخار، تسعه ولا تسع الثعلب، فاسرع اليها واحتتم بداخلها، وترك الثعلب يدور حولها ناظراً بعينه عند طرفيها، ثم انصرف عنها محبطاً.

وما دمت في سياق الحديث عن الحيوان الاعجم، وقدراته على مواجهة الواقع وما يستحدث فيه من مشكلات، لا بد لي ان اذكر قصيدة للشاعر الامريكي، «روبرت فروست» الذي هو في طليعة الشعراء المعاصرين في الولايات المتحدة الامريكية «مات في الخمسينات

على ما اذكر» والقصيلة غاية في البساطة الريفية، غاية في الروعة، ولقد تركت عندي اثرأ اعمق الاثر حقاً، وخلاصتها ان الشاعر اذ جلس الى مكتبه ذات مساء، ووضع الورقة امامه، واناار المصباح، جاءت «هاموشة» صغيرة جداً، ووقفت على الورقة في طرفها البعيد وما كاد الشاعر يقترب بسن قلمه من الورقة حتى فزعت الهاموشة واضطربت، لكنها عادت فسكنت سكوناً حذراً كما سيظهر من سلوكها، فقد اخذ الشاعر - على سبيل التجربة - يلقي قلمه من اطراف الورقة، هنا وهنا وهناك، في هدوء شديد، ليرى ماذا هي صانعة، وكلما اقترب القلم من الورقة عند ابعاد اطرافها اضطربت الهاموشة، حتى اذا ما غاب القلم سكنت، وهكذا، سبحانك ربي، اين يكمن في هذا المخلوق الصغير، الذي لا تكاد تراه عين لشلة صغره، اين تكمن فيه هذه الحيلة كلها، وهذا التنبيه الحاد لما يدور حولها من احداث، قد يكون فيها خطر يهدد وجودها؟.. وما اكثر ما نسمعه اليوم من روايات تقال عما هو اصغر من تلك الهاموشة، مما لا يراه الانسان الا وهو مستعين بالمجاهير، واعني ما يسمونه «فيروس»، وهي روايات تخيل اليك ان هذا الكائن الضئيل، يحمل في جوفه فرقة باكملها من رجال المباحث والمخابرات بكل ما لديها من وسائل التكر والمخادعة لتوقع بالعدو المخفي، فنسمع ان هذا الفيروس، اذا ما ادرك ان خلايا الانسان في موضع معين، مزودة بما يصونها من هجمة الفيروس تنكر الفيروس المهاجم بقشرة خارجية توهم الخلية بأنها امام فيروس آخر صديق، حتى اذا ما فتحت له ابوابها للدخول، ودخل في قلبها، خلع عن نفسه قشرة التكر، وفعل بالخلية افاعيله، التي تنتهي بالقضاء عليها، وعلى الانسان الذي هي جزء منه!

الا انها لاشبه بالملاحم الكبرى، بكل ما فيها من مهارة المحاربين ودهائهم، تلك الحياة التي يعيشها حيوان اعجم في بيئته، مترصداً

لعوامل فنائه، باحثاً عن عوامل بقائه وغمائه! فلماذا عن الانسان، آية الايات في خلق الله عز وجل؟ انه معد بكل ما اعد به الحيوان من حذر ويقظة وسعي، ثم يضيف اليها ما هو اكثر، فلئن كان الحيوان قادراً على «التكيف» لعوامل بيئته، فان الانسان قادر -بالاضافة الى التكيف - على «تكيف» بيئته حتى تصبح اقرب منالاً، فالانسان هو صانع بيئته الى حد كبير، ولا يكفيه ان يأخذ الامر الواقع مأخذ التسليم، ثم يحاول التكيف له، ولذلك فان ما قد تظنه بيئة واحدة معينة محددة بظروفها - سرعان ما تراها وقد تحولت عدة بيئات، بمقدار ما يتعدد حيالها افراد الناس، لكل فرد منهم إدراكه الخاص وخياله الخاص، فربما وقف ثلاثة اصدقاء - مثلاً - عند ملتقى قناة السويس بالبحر الأبيض المتوسط عند بور سعيد، وبدوا من ظاهريهم وكأنهم ينظرون الى ما حولهم نظرة واحدة، فاذا باحدهم - وهو اديب روائي - قد اخذ يستلهم ما يراه رواية يكتبها عن حياة العمال المصريين، منذ سخروا في حفرها، والى اليوم حيث يعمل بها صنوف اخرى من العاملين، واذا بالثاني - وهو فنان تشكيلي - قد لمح مشهداً تحركت له القوة الابداعية، في لوحة يصور بها روح التشيد العمراني عند المصري، مقرونة بروح المقاومة التي صمد بها على امتداد التاريخ، فقريب من هنا عبر موسى عليه السلام وانشقت له مياه البحيرة التي عبرها، وقريب من هنا جاء الطفل عيسى عليه السلام مع امه العذراء مريم، هاربة به من خطر احاط بهما في موطنهما من فلسطين، وقريب من هنا جاء عمرو بن العاص وجنده فرفع بمجيئه لواء الاسلام، وقريب من هنا حدث، وحدث، وحدث، فأين هو الفنان الذي يقف هنا ولا تتحرك بين اصابعه ادوات التصوير والتشكيل؟ واذا بالصديق الثالث، لا هو ممن يتمنخض عنده ذلك المشهد عن رواية، ولا عن لوحة، بل هو تاجر، رأى ما رآه فلم يتخيل الا سوقاً يشارك فيها بالبيع

والشراء . . . وتلك هي قدرة الانسان، التي يزيد بها على تكيف الحيوان للظروف ببيئته، بان يخلق لنفسه بيئة، يستحدثها استحداثاً لتخدم خياله وطموحه وامتداد بصيرته الى مستقبل لا يزال في مجاهل الغيب.

قف عند ملتقى طريقين في المدينة، وانظر الى زحمة المشاة على الارصفة، وتزاحم السيارات غادية ورائحة، لكن لا تقصر نظرتك على السطح المرئي ممن ترى من الناس، مشاة وراكبين، بل انفذ بخيالك الى اجواف الجماجم، وما تمتلئ به، وعندئذ يهولك ذلك التنوع الشديد، في اهداف الافراد، وفي وسائلهم وفي شواغلهم، وفي مسراتهم وهمومهم، ولن تكون بهذا اول من اخترق بخياله جدران الرؤوس، فهناك من الادباء - في ادب الرواية، وادب المسرح - من تخيل انه اذ يرى امامه جماعة من الناس فهو في الحقيقة امام علة ابراج مغلقة على سكانها، وما عليه الا ان يكشف السقف في كل برج بشري ليطل على ساكنيه، وعندئذ يرى عجباً واعجب من العجب، فنحن في ظاهرها اسرة واحدة، او امة واحدة، واما على الحقيقة الباطنية فنحن اسر، او امم بعدد افرادنا.

وليس هذا الذي اقله شطحة شطح بها كاتب على جناح خياله، بل هو الحقيقة الواقعة بعينها وعين عينا، وان شئت فخذ اي موقف تختاره لجماعة من الناس، تحسبهم من ظاهريهم - بل ومحسبون انفسهم، بازاء حقيقة موضوعية معينة، ولنقل انها مسرحية تمثل وجلس المشاهدون على مقاعدهم صفوفاً ينظرون ويسمعون، الست تقول للوهلة الاولى، ان تلك المجموعة من الافراد المشاهدين، انما يرون مشاهد معينة يشترك الجميع في رؤيتها على السواء، ويسمعون حواراً يدور بين الممثلين، بحيث يتساوى في السمع زيد وعمرو وخالد؟ لكن دقق

النظر في الوهلة الثانية، نجد بين النظارة اختلافات، يختلف بها كل فرد منهم عن كل فرد، وذلك على مستويات ثلاثة: اولها تفاوت الحواس في قوتها، فذو بصر حاد الى جواره ذي البصر الضعيف المحدود، بل ربما كان مكفوف البصر، وذو سمع قوي لا تقوته نبرة واحدة مما يقال على خشبة المسرح، ويجاوره ذو سمع ضعيف لا تصل اليه الاصوات إلا خافتة مبهمة الحدود والفواصل، اذن فلا هم سواء فيما يرونه، ولا هم سواء فيما يسمعون.

ذلك - اذن - هو اول انواع الاختلاف في ادراك الافراد للشيء الواحد الذي وضع امامهم ليشاهدوه وسمعوه، واما المستوى الثاني لما ينشأ بينهم من اختلاف فيما يدركونه عن ذلك الشيء الواحد المشترك، فهو «نفسى»، بعد ان كان الاختلاف عند المستوى الاول «حسيًا» اي خاصاً بالحواس وادراكها، فبعد ان يتلقى الحاضرون في المسرح ما يتلقونه من مرثيات ومسموعات تأتيهم من خشبة المسرح، فان تلك المعطيات المرئية والمسموعة لا تكاد تصل الى الاذهان، حتى يتولد عنها عند كل فرد ما يتولد بحيث يتعذر جداً ان يتساوى فردان فيما تفرخه تلك المعطيات من اشعاعات ذهنية، فلكل فرد حياته الماضية وذاكراتها، وعند كل فرد تداعى تلك الذكريات المتصلة بما هو مرثي ومسموع، ولكل فرد طريقته في الحكم على ما قد رآه وسمعه، ولهذا كله يصبح من المرجح ان يخرج كل فرد بحالة ذهنية نتجت له عما قد شهده، مختلفة كثيراً او قليلاً عن الحالة الذهنية التي خرج بها اقرانه، فاذا قلنا عن النوع الاول من ضروب الاختلاف الذي نشأ عن تفاوت البصر والسمع عند مختلف الافراد، انه «فسيولوجي»، فهذا النوع الثاني الذي نضرب عنه اختلاف الافراد على الحالة الذهنية التي نشأت عند كل فرد منهم، «سيكولوجي».

ثم يجيء المستوى الثالث في اختلاف الافراد بعضهم عن بعض، حتى حين يكون الموضوع المطروح للرؤية والسمع والتفكير، شيئاً بعينه يشتركون فيه جميعاً، وذلك المستوى الثالث «فزيائي»، اي انه موضوعي متصل بالجسم المادي ذاته، الذي هو ملتقى الرؤية والسمع والتفكير عند مختلف الافراد، وشرح هذا الجانب المادي هو ان كل فرد ممن جلسوا في المسرح، انما يرى ما يراه، ويسمع ما يسمعه من «زاوية» خاصة تختلف - حتماً - عن جميع الزوايا التي يرى فيها الناظرون ويسمع منها السامعون، فلوانا وضعنا على مقاعد المسرح الات تسجل الصورة والصوت، بدل اجسام الافراد البشرية، لحصلنا على اشربة، كل شريط فيها يسجل ما دار على خشبة المسرح صورة وصوتاً، ولكنه محال على شريطين ان يتساويا تساويّاً كاملاً في زوايا الصور الملتقطة، وفي درجة الصوت المسجل، لان الزوايا تختلف، والابعد عن خشبة المسرح تتفاوت.

فها أنت ذاترى كل فرد من افراد الناس، حتى حين يكون الموضوع المطروح شيئاً واحداً يشتركون في تلقي معطياته الضوئية والصوتية، هو دنيا وحده، قائمة بذاتها، فما بالك والموضوعات والاشياء والمواقف التي تصادف واحداً في حياته، ليست هي ما يصادف الاخر، فالواقع هو - كما ترى - واقع متغير، في اشائه، وفي احداثه وفي الطرق التي يتلقى بها الافراد ما يتلقونه منه، فانظر بعد هذا الى الوهم الكبير الذي يعيش في سهاديره واشباحه متوهم يظن انه سيحيا الحياة كما عاشها ابوه، وجده، ودع عنك ان يطير به ذلك الوهم الى الجد العاشر ومن سبقه من اجداد! لا، يا صاحبي، لا، لقد خلقت الخالق - جلّت قدرته - فرداً لتكون فرداً، ولفظلة «الفرد» تتضمن بذاتها فرداً فريداً تختص به انت، ولا يشاركك فيه - بكل تفصيلاته - احد سواك، وان هذا وحده ليكيفيك برهاناً على قيمتك ووزنك، فأنت غط فعلاً نسيج

وحده بين سائر انماط الحياة التي تمثلت في الآخرين، حتى لو بلغت عدتهم ملايين، وملايين الملايين! ان احداً من هؤلاء الملايين لا تغني حياته عن حياتك، وبهذا التفرد العجيب المستول، كنت «انساناً» ويجب ان تظل انساناً حاصاً، مفكراً، مريداً، مؤمناً بما تؤمن به ما حييت.

وكأني اسمع منك صرخة تستنكر بها هذا القول العجيب، فاذا كنا - ونحن افراد - على هذا الاختلاف كله فيما يدور في بواطن نفوسنا وعقولنا فكيف يتم لنا موقف واحد نتفاهم حوله ونتفق؟ كيف تتكامل الاسرة اسرة، والامة امة؟ كيف يتحقق التواصل عبر الاجيال خلفاً بعد سلف؟ والجواب يقدمه اليك علماء اتعبوا انفسهم بالبحث حتى اوصلهم البحث الى جواب، وهو ذو شقين، اولاً، لطالما دق لك العلماء والادباء اجراس التحذير، حتى لا تتوهم بان التفاهم بين الناس هو كما يظنون ويزعمون، وثانياً وهو المهم، اننا اذا احسننا عملية التحليل وجدنا ان بين الانماط الفردية المختلفة في مجموعة من الناس، نقطة مشتركة، وان لم تكن بالاتساع الذي نظنه ونزعمه، وخذ مثل المسرح واختلاف الزوايا بين رؤى المشاهدين، فليس هذا الاختلاف وهماً، بدليل ان اجهزة التسجيل تؤيده، وهنا ينشأ السؤال: اذا كان مشاهدو المسرحية مائة، وكانت الصور التي تلقتها ابصارهم مائة كذلك، لانفراد كل متفرج بزاوية معينة للنظر، افلا يكون للواقع الموضوعي الذي وقع بالفعل على المسرح حقيقة معينة محددة، بغض النظر عن تنوع الصورة عند المشاهدين؟ والجواب هو: نعم، للواقع الموضوعي صورة قائمة بذاتها، لا شأن لها بما اختلف عليه المشاهدون الافراد، وذلك الواقع الموضوعي هو الجزء المشترك بين الصور الفردية المائة، وعلى اساس هذا الجزء المشترك يمكن ان تقام الحقيقة العلمية واما ما عداها فملك ذاتي لأصحابه الافراد وأود عند هذا المنحنى من

حديثنا، ان ازودك بمعلومة، هي غاية في الاهمية، اذا اردت لنفسك تدريياً على النظرة العلمية في دقتها وضبطها، وتلك هي ان رجال الفكر في اوروبا عندما كانت اوروبا على عتبة نهضتها في القرن السادس عشر نهبوا ونهبوا، الى فرق خطير بين نوعين من الصفات التي تتميز بها الاشياء، واطلقوا على نوع منها اسم «الصفات الاولى» وعلى النوع الثاني اسم «الصفات الثانوية»، فأما هذه الثانية فهي تلك الصفات التي تخلقها العملية الادراكية خلقاً، عن الشيء المدرك «بفتح الراء» وليست هي في الشيء كما هو واقع، ولقد اسلفت لك في هذا الحديث ان «اللون» و «الصوت» مثلاً مما يتكون داخل الكائن الحي حين يرى الاشياء او حين يسمع الاصوات، واما النوع الاول من الصفات، فهو وحده الكائن في الاشياء المدركة «بفتح الراء» كالشكل الهندسي، والعدد، فاذا كان بين يديك اربع برتقالات - مثلاً - فصفاها «الاولية» هي انها «اربعة» وانها «كروية» الشكل تقريباً، واما صفات لونها البرتقالي، وطعمها الذي تعده في مذاقها، وبأي صوت تسمعه منها، اذا دحرجتها على الارض، ونقرت عليها باصابعك، فكل ذلك من اجهزتك الادراكية.

ومعنى هذه التفرقة بين النوعين من الصفات، مهم وخطير، وهو ان الصفات الاولى وحدها، هي التي تصلح للعلم ودقته، واما ما عداها من صفات ثانوية «تنشأ داخل الشخص» المتلقي، فهي امور، اذا صلحت لأديب او لفرد من عامة الناس، ان تكون مدار حديث، فليعلم هذا وذاك. انها انما يجربان الحديث في دائرة غير دائرة العلم، ولقد كان الوعي بهذه التفرقة، عند مشارف النهضة الاوروبية مفتاحاً من أهم المفاتيح لعصر الفكر العلمي بصورته الجديدة.

ولسنا نريد منك ان تضيق الخناق على نفسك، كلما اردت ان

تحدث الى من تتحدث اليه، فتطرح من حسابك الجوانب الخاصة بك وحلك فيما قد ادركته من دنيا الاشياء، والاحداث، لاننا لا نريد، ولا نستطيع، ان نجعل من كل لحظة، في حياة كل فرد من افراد الناس، لحظة علمية فيها دقة العلم، لكننا نلزم بهذه الدقة العلمية اولئك الذين يتصدون للشئون العامة في حياتنا المشتركة، فصورة الحياة لا تتغير- اذا شئنا لها ان تتغير- بالامزجة الفردية الخاصة، بل هي تتغير بأداة واحدة وعن طريق واحد، وتلك الأداة هي «العلم» وهذا الطريق هو منهج التفكير العلمي.

خَمَارُ النَّاسِ وَالصِّفَةِ

شيخنا قليل العمل كثير الفراغ، وهو معتصم بجملران داره، في عمله وفي فراغه معاً، فكل ما يتحرك له بدنه، هو ان يستقل من كرسي الى اريكة، ومن اريكة الى سرير، ثم يعود الى كرسيه ليعيد الدورة كرة اخرى؛ واينما كان مسقط البدن بين كرسي واريكة وسرير، لم يعرف خياله الا ان يجتر ماضيه، فللشيخوخة ماضيهما الطويل، اما حاضرها فلحظة مخطوفة، وغداها معلوم او في شحوبه كالمعلوم، ولقد كان له من الحفظ في ماضيه ما حسن وما ساء، واحسنها ان الله الحكيم العليم، قد شاء له ان يكون التعليم مهته، ولا يعرف لنة الاستاذية العلمية الا من خبرها، فذاق حلاوتها وطعم شذاها، فتلك الاستاذية وحدثها استاذ وطالب، ينساب الفكر بينهما في تيار متصل، يروح ويغدو، حتى لتوشك الفواصل ان ترتفع، فلا تدري ايها طالب وايها استاذ، فالاستاذ يسأل حيناً ليجيب الطالب، وحيناً يجيء السؤال من الطالب ليجيب الاستاذ، فحقيقة الاستاذ هي انه طالب علم - حقيقة الطالب انه مشروع استاذ، او قل انه استاذ في طريق التكوين.

ولقد انعم الله الحكيم العليم على شيخنا في ما فيه بتلك النعمة الكبرى، التي هي ان يكون عمله الذي يأتيه منه الرزق، هو نفسه

هوايته التي يمارسها. حتى ولو لم يكلف بأدائها لقاء رزقه، إن كثرة الناس الغالبة، تعمل ما ليس تنواه، وتهوى ما لا تعمله، وهو شقاء، لو قيل لي: ماذا تكون جحيم الدنيا التي تسبق جحيم الآخرة، لقلت انه هو ذلك الشقاء الذي تشقى به كثرة الناس الغالبة، وربما كانت تلك القسمة الظالمة، اسوأ ما ينتجه نظام التعليم كما هو قائم، ولو صلح امره، لأخرج كل متعلم الى دنيا العمل، على نحو يجعل العمل والهواية شيئاً واحداً، وكذلك قد يكون أنكد ما أتانا به هذا العصر بالنسبة الى نظم التعليم، هو ما نسمعه اليوم وما نقرؤه في تقارير المسؤولين، من ان التعليم إنما هو «للتنمية»! فكأنما الاناس قد انقلبوا على ايديهم قطع غيار تخرجها المصانع، تغني واحداً عن الآخرى، ولو انهم عكسوا الرؤية فقالوا - سنعمل على تنمية المواهب الفردية - ليخرج المتعلم مصحوباً بموهبة فطرية فيه، هذبهما التعليم وصقلها واثراها. لتصبح موهبته هي مجال عمله، لكانوا اقرب الى الصواب.

وتطوف هذه الصورة البشعة بين خواطره التي تنساب بها ذاكرته اذ هو في فراغه يستعيد ماضيه، فيزداد حمداً لله، ان قسم له ذلك النصيب المسعد المريح، وهو ان تلتقي في حياته هواية وعمل، فيكون هذا هو تلك، وتلك هي هذا! لكن شيخنا وهو يستعيد ذلك الماضي، لم يستطع قط ان يغمض عينيه عن مشهد رهيب، هو الانطباع العام الذي تركه في نفسه مجمل حياته، ولعله ان يكون هو الانطباع الذي ظل يدحرجه شيئاً فشيئاً نحو جدران بيته، يلتمس في حصنها الامان، وهأنذا الان اذكر ما كتبه - نيابة عن شيخنا - تصويراً لما شهدته بين غمار الناس من عراق مميت، كثيراً جداً ما انتشرت شظاياها حتى بلغت فردوس النعيم الهادئ، الذي قسمه لي ربي حظاً سعيداً، وأستاذن القارئ في ان أعيد هنا جزءاً من الصورة القلمية التي رسمتها لتلك المعارك، وكان ذلك على وجه الدقة سنة ١٩٥٠ - أو قبلها بعام - أو

بعدها بعام ، كتبت فيها كتبت بعنوان «خيوط العنكبوت» (وهي في كتاب الكوميديا الارضية) فقلت:

[بعد ان وصفت كيف ضاقت نفسي ذات ليلة مقمرة، فذهبت لأقضي ساعة عند الهرم الاكبر، قلت]:

«... وعدت الى جلستي فوق الصخرة الكبيرة، وشخصت ببصري الى القمر، فامتلأت عيني بخيال عجيب، حاولت عبثاً ان أصرفه عني فلم ينصرف - وظل ماثلاً امامي - يحجب الواقع عني، حتى صار هو الواقع الذي عشت فيه، جلست على تلك الصخرة العاتية، في حضن الهرم، رأيت القمر عنكبواً ضخماً قد تدلت منه، واحاطت به، شبكة من خيوط رفيعة دقيقة، اتسعت وانتشرت حتى ملأت كل اركان الفضاء، وعلى الخيوط الممتدة هنا وهناك، رأيت ذباباً يمسك بتلك الخيوط، صاعداً عليها في طريقه الى العنكبوت الضخمة الرابضة في قمة السماء، والذباب الصاعد، متفاوت السرعة: فهذه تصعد في سرعة كأنها هي تنزلق هابطة على سطح املس، وهذه مبطئة، وتلك متعثرة تتقدم حيناً وتتأخر حيناً، وكثيراً ما تلتقي ذبابتان في طريق واحد، ولا يكفيهما الخيط الواحد ان تصعدا معاً جنباً الى جنب فتشابكان بالأطراف، وتظل كل منهما تدفع الاخرى الى اسفل، هذه تنقلب على ظهرها مرة، ثم تستقيم على ارجلها لتسرع الخطى، حتى تلتحق بزميلتها التي ظنت ان قد خلا لها طريق الصعود، وما تكاد تمسك باطرافها الخلفية، حتى تشدها شدة عنيفة، توشك ان توقعها في الفضاء، لولا مهارة تسعفها، فتعلق بذراعيها وتتأرجح بجسمها في الهواء محاولة ان تثني بدنّها الى اعلى، رافعة ارجلها الخلفية، حتى تمسك بالخيط من جديد، وتأخذ في الصعود مرة اخرى...»

هكذا كان شيخنا ينظر الى تفاهات الذباب، في معاركه املاً في

الصعود، ولم يكن الشيخ عندما صورت بقلمي هذه الصورة نيابة عنه، قد بلغ من الشيخوخة ما بلغه اليوم، لكنه اذا كان اليوم يصور صغار الصغار. لما حذف من الصورة شيئاً، وقد يضيف اليها أن يلفت الانظار الى حقيقتين تفزعانه، أما أولاهما فهي ان المعركة كلها بين الذبان (الجاحظ يجمع الذبابة فيقول «ذبانا» كما نطقها نحن في حديثنا الدارج) اقول ان المعركة بين الذبان - غالباً ومغلوباً - انما تقع في حبات عنكبوت. واذا فكل ذبابة منها - مأكولة اول الامر او اخر الامر، وأما الحقيقة الثانية فهي أكثر بشاعة وقظاعة. وهي ان الذبابة الصاعدة اذا ما بلغت شأوها فهي عندئذ تصب إمارتها وادارتها على حشد بين العلماء والخبراء، اذ تصبح هي الأمرة. وعلى هؤلاء العالمين والعاملين ان يطيعوا، وهكذا يقع الخلل وتنقلب الموازين.

وكثيراً ما سمع شيخنا من يعلقون على هذا الوضع المقلوب. بقولهم «العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من السوق»، وهي قولة حق في ظاهرها، إلا انها في جوفها تحمل باطلاً، لأن الموقف المراد وصفه بها، هو من صنف اشد سوءاً، من الموقف الذي قيلت فيه هذه العبارة اول ما قيلت، حتى ليصبح الاستشهاد بها غير مؤد للشهادة المطلوبة فقائل هذه العبارة هو «آدم سميث» وكان من اوائل - ان لم يكن اول - من كتبوا في علم الاقتصاد في العصر الحديث، وكان هذا الفرع من فروع العلم عندما اصدر «آدم سميث» كتابه «ثروات الامم». في القرن الثامن عشر - بل وفيما كتبه اخرون بعد ذلك بزمان طويل، يسمى «الاقتصاد السياسي»، على ان المقصود بكلمة «سياسي» هنا. هو - فيما اظن - الاشارة الى الجانب الاجتماعي في تعامل الناس بعضهم مع بعض - عندما يتبادلون السلع والاموال في سوق التجارة. . وفي ذلك المناخ قال «آدم سميث» عبارته سالفة الذكر: «العملة الرديئة تطرد

العملة الجيدة من السوق»، وهي حقيقة تصف ما يقع بالفعل، لا في زمانه فحسب، بل في كل زمان، لأنها حقيقة مستندة الى الطبيعة البشرية، فاذا كان عندك ورقتان من ذوات الجنيه - مثلاً - احدهما قد ساء شكلها مع الاستعمال، والاخرى جديدة، اسرعت في عملياتك الشرائية، بتقديم الورقة السيئة، لتحفظ لنفسك بالورقة الجديدة، ومعنى ذلك هو ان ما يدور به التعامل في السوق هو العملة السيئة، واما ما يحفظ ويصان، فهو العملة الجيدة، فتصبح العملة السيئة وكأنها تطرد العملة الجيدة من السوق.

وواضح ان اختفاء ما هو جيد - في هذا القول - انما هو اختفاء تقديراً له واعزازاً به وصوناً له من ان ينزل في دوامة الاسواق، فاذا نحن انتقلنا بالصورة الى رجالنا من العلماء والعاملين، وقلنا عنهم ان من هم على جهالة وبطالة يظهرون في الحياة العامة. طاردين اولئك العلماء والعاملين من السوق فليس ذلك الطرد من اجل ان يعزروا ويكرموا ويصانوا - بل هم يزاحون من مسرح الحياة ليدفنوا احياء، حتى لا يبقى امام الناس الا العاجزون.

قال الشيخ لمن كان يتحدث اليهم من ابناؤه: انني يا ابتائي - كما لا بد ان تكونوا قد علمتم - من اشد الناس حرصاً على حقوق الانسان، وعلى رأسها حقوق الحياة، والحرية، والمساواة بين الناس، لكن الامر في حقوق الانسان ليس هو ان نردد بالالسنه والاقلام أساءها، بل هو ان نكون على وعي بأبعاد المعاني التي جاءت تلك الاسماء لتشير اليها، حتى اذا ما تبينت لنا حدودها، حولناها الى سلوك نسلكه، والى عادات نعتادها، بحيث تحمي الافعال مجسدة لما هو مقصود بحق الحياة - وحق الحرية - وحق المساواة، وغيرها من حقوق الانسان، حتى ولو لم ننطق بأسمائها مرة واحدة.

فماذا نعني بأن يكون للانسان حق «الحياة»؟ هل يقف المعنى عند حدود التنفس ودوران الدم في العروق؟ انكتفي من معنى «الحياة» بالألا يقتل احد احداً بغير حق؟ ام تجاوز هذا الحد، الذي هو مسلم به سلفاً ولا يحتاج إلى خلاف وجدل؟ وأولى الخطوات التي نخطوها في سبيلنا إلى المعنى الموسع، هي ان نجعل فردية الفرد من الناس، اساساً اولياً للتعامل معه في حياة المجتمع، التي يتفاعل فيها «افراد» من الناس، وانما لضرب من اللجاجة الفارغة، ان نحتج على «فردية» الفرد، باستحالة وجود ذلك الفرد اساساً، ما لم يكن فردان من الناس قد تلاقيا في اسرة لينسلا، هي لاجاجة فارغة لا نجني منها الا دوراناً في دائرة مفرغة، اولها هو اخرها، واخرها هو اولها، دون الوصول الى شيء نظمثن اليه، فالفرد من الناس، ليس كالنملة المفردة في جماعة النمل، بل يضاف في حالة الانسان جانب، هو بمنزلة الحد الفاصل الذي يقطع لنا باليقين، الا وهو ان الانسان كائن «خلفي» وهو «مسئول» عما يفعل، ومسئول كذلك عما ليس يفعله مما كان مكلفاً من ربه بفعله، و «المسؤولية» الخلقية تستحيل على الفهم اذا لم يكن الفرد فرداً كائناً بذاته، له حق في ان يقول «نعم» وفي ان يقول «لا» وبهذه الحقوق المتفرعة عن كونه «فرداً» مسئولاً يفهم معنى حق «الحياة».

فاذا انتقلنا بهذه التوسعة لمعنى حق «الحياة» الى مجال التربية والتعليم، وضح لنا وضوحاً لا تشوبه شائبة من غموض، أنه الى جانب ما يشترك فيه الناشئة جميعاً، خلال عمليات التربية والتعليم حيثما وقعت: في البيت - او في المدرسة - او في غيرها مما عسى ان يندمج فيه الناشئ متأثراً بما ينصب عليه انصباباً من عوامل مؤثرة، اقول: انه الى جانب ما يشترك فيه الناشئة جميعاً، مما هو مؤسس على الجوانب التي يشارك فيها كل انسان، بحكم كونه انساناً، فهناك الجوانب «الفردية»

المتفردة - التي يتميز بها كل فرد دون سائر الافراد اجمعين، وانه لضرب من القتل ان يجيء نظام تعليمي فيغتال في الفرد فرديته التي تتميز بها، اي انه حرمان للفرد من حق «الحياة» ان تطمس فيه ما قد الهمة الله اياه ليكون انساناً مع سائر الناس، ومتفرداً دون سائر الناس، في وقت واحد.

ومضى الشيخ في حديثه مع ابنائه، يذكر لهم لقطات من ذكرياته في مجال التعليم، قائلاً: انني قد دربت نفسي تدريباً متعمداً، على ان ابحث في طلابي عن مواضيع الاختلاف - التي يتميز بها كل منهم دون سائرهم، فهذا الاختلاف كانت تتكامل عندي صورة اقرب الى الدقة عن ملاحظه وقسماته، وان موضع الاختلاف في الفرد هو نفسه موضع «الموهبة» اذا كانت هناك موهبة، بل هو كذلك موضع العجز والقصور اذا كان هناك عجز وقصور به وكيف انسى «فلاناً» حين جاءني فيما بين المحاضرتين من فراغ، جاءني وقسمات وجهه ترتعش، فالشفتان قد اضطربتا فاضطربت كلماته، والعينان كأنهما تنطقان بأن وراءهما نفساً تلتهب بالثورة، كل شيء فيه كان مزلزلاً ينشأ عن براكين تفجرت او هي وشيكة التفجر، فلما ان نطق لي بما قد نطق، كان موضوع التعليق وموضوع السؤال - مما يقتضي من العقل هدوءاً بلغ غايته لكي يتاح للعقل ان يتأمل الموضوع الذي اثاره، فهل يمكن ان تمر هذه الظاهرة على انسان خبر الناس ومسالكهم، دون ان يلحظ التناقض الشديد بين الجسد المزلزل من الداخل. وبين موضوع عقلي صرف طرح للمناقشة والسؤال؟ إذن فهذا شاب يكتن ما ليس بيديه وييدي ما ليس يكتن. وربما دهش ذلك الشاب حينما وجدني اقفز من موضوعا لمطروح لأسأله: هل انت مقيم في اسرتك مع والديك؟ فما هو الا ان يكشف عن خبيء، استحق مني ان اربت بكفي على كتفه قائلاً: كان الله في عونك لتجتاز العاصفة وتخرج سالماً، انه شاب ييدي

من علامات الذكاء الحاد ما يديه، ولولا عواصف حياته الشخصية لكان له شأن في حياة امته، ولقد كان له بالفعل شأن، لكنه كان شأن من ضربته عجالات المجتمع بأنسابها، فلو انه اخذ على فرديته، ولم يصب في قوالب اعدت لسواه ولم تكن صالحة له . لأمكن ان يكون ثروة عقلية لبلده .

ومضى الشيخ في حديثه قائلاً: وكذلك لست انسى «فلاناً» حين تلمست فيه مواضع الاختلاف، فكان ان وجدتني مع شاب بدت فيه البوادر قوية، تشير الى ميله نحو ان يخرج على مألوف الناس، لا بالغباء الذي يشد صاحبه الى قاع البئر، بل بالذكاء الذي يجذب صاحبه الى اعلى، واذكر انه اجترأ ذات يوم بما لا يميزه العرف بين طالب واستاذ، لكنني قابلته بابتسامة التسامح، مسراً في نفسي ان مجتمعنا قد بلغ من ركود الفكر، ما أصبح به في حاجة ماسة الى مثل هذه الجرأة التي تحترق اقراص الشمع التي تجمدت على فوهة الزجاجية فكتمت انفاسها . . ولن اذكر مزيداً من قول عن ذلك الشاب الذكي الجريء، لأنني لو فعلت لعرفه الناس، اذ هو الآن في حياتنا الفكرية سراج .

وسراج آخر شهدته حين بدأ وهو طالب فلسفة ينحو بموهبته نحو شيء يوازها وان لم يكن منها، نعم شهدته وهو لم يزل ذبالة ضئيلة، تضيء شعلة خافته، في مصباح صغير مداده زيت، ومنذ تلك الولادة الاولى - لم يكن لتخفى فيه رغبته في الا يكون محسوباً على احد، حتى خيل إليّ آتئذ انه يكره ان يقال عنه انه طالب - تلقى علمه على يد فلان وفلان من اساتذته، ولكنني اذكر جيداً ما كنت اسره في نفسي كلما لمحت منه لمحات اراد ان يرسخ بها فرديته المستقلة، فقد كنت احس فرحة من يرى انساناً فرداً يولد، راجياً، وداعياً له بأن يصمد بهذا التفرد امام مجتمعنا بموجه العاتي، وهي فرحة لا تقل عنها فرحتي الان

كلما وجدت له مقالا يقرأ او سمعت له حديثاً يذاع .

ونعود معاً يا ابنائي - هكذا قال شيخنا - الى حديث التربية والتعليم في وقت يراد فيه ان نهض بهما نهضة تتناولهما من الجذور، فلاني لو استطردت في ذكر امثلة مما وقع لي في خبرة حياتي - من افراد دفعتهم مواهبهم ان يتفردوا فكراً وسلوكاً، لا يعون يتلقونه من نظام التعليم والتربية كما هو قائم، بل بالرغم منه، اقول: اني لو استطردت في ذكر امثلة من هؤلاء، لاستغرقت الامثلة وقتنا الذي اجتمعنا فيه لطرق باب الاصلاح الجذري للتربية والتعليم، فلعله قد بات واضحاً عما قلته، ماذا اريد قوله بعد ذلك، فقد اردت ان ابسط بين ايديكم عقيدتي الراسخة، بأن مفتاح التقدم مرهون باصحاب المواهب والموهبة لا تكون الا في «فرد» يختلف بموهبته تلك عن سائر الافراد، والموهبة لا تكون من المواهب في شيء، اذا جاء صاحبها وهدفه ان يحاكي ما هو قائم بالفعل، ان مجرد المحاكاة العمياء قدرة يشترك فيها القردة، فليست هي اذن بموهبة يعترف بها صاحبها وتعترف بها امته كلها عن طريقه، وانما خلقت المواهب في الموهوبين لتكون ادوات حية يغيرون بها الحياة، فاذا كان غمار الناس يريدون ليومهم ان يحجيء صورة مكرورة من امسهم، فأصحاب المواهب - كل في ميدان موهبته - لا تستريح جنوهم على مضاجعها ما لم تتغير على ايديهم اوضاع الحياة اذا كانت تلك الاوضاع قد استنفدت زمانها.

وفي هذا القول ما يهدينا الى موضع الجذر العميق - الذي اذا تغير - تغيرت معه الشجرة كلها جذعاً وفرعاً وزهرة ثمرة، وذلك الجذر العميق، هو البحث خلال عمليات التربية والتعليم عن المواهب وأصحابها اننا اذ نضع جميع المواطنين في غربال العمليات التعليمية - بكل درجة من درجاتها، يجب ان نفتح اعيتنا لنرى الموهوب

لنضعه بين قوسين فيبرز وجوده وسط الخضم المستور، وعندئذ ندبر للمواهب طرقها التي تشحذ مواهبهم فترهفها، وإذا نحن امام مجموعة ضخمة من علماء، ورجال فن وادب وفكر وحكم وتنفيذ، ان تقدم الامة مرهون بالموهوبين من ابنائها، وربما كانت الوظيفة الضرورية الموكولة لغمار الناس، هي ان يقاوموا خوارق المواهب ومغامراتها، فيعتدل من الجذب والشد ميزان الحياة .

كل هذا الذي وضعته بين ايديكم يا ابنائي - هكذا مضى الشيخ في حديثه - انما هو بعض التوضيح لما يتضمنه حق «الحياة» الذي هو على رأس قائمة الحقوق المعترف بها للانسان، وقد اردت ان ابين لكم كيف يتضمن هذا الحق - ان يتاح للفرد - كل فرد - ان يظهر مكنون طبيعته، حتى لا يحيا بجانب من حياته دون جانب، فإذا انتقلنا بالحديث الى حق اخر من حقوق الانسان المقررة على كل لسان واعني حق «الحرية» وجدنا انفسنا في نهاية المطاف، قد وصلنا الى النقطة عينها التي انتهى اليها حق «الحياة» كما اوضحناه، بل ان مجموعة الحقوق الانسانية كلها، اذا تعقبناها الى ما يتفرع عنها، وجدناها كالبيان الواحد يشد بعضه بعضاً .

وانا لنلحظ قصوراً شديداً في فهم الناس لحق «الحرية» فلأننا كنا مقيدين بقيود سياسية نابعة من داخلنا، وآتية من خارجنا، ثم اشعلناها ثورات، تعاقبت ثورة بعد ثورة، خلاصاً من تلك القيود، فقد رسخ في اذهاننا ان الحرية بذاتها هي عملية «التحرر» من اغلال كانت تقيدنا فحطمناها، وفاتنا المعنى الكبير للحرية في جانبها الايجابي للبناء، لأنه اذا كان «التحرر» قد ازال قيوداً كانت موجودة فانه بذلك يكون قد استوفى الجانب السلمي من الطريق، وبقي امامه جانب الفعل الايجابي الذي يبني، والامر هنا شديد الشبه بخطوة ازالة الانقاض التي هدم بها

مبنى قديم، لكي تخلو رقعة الارض لتشييد بناء جديد، فمرحلة «الحرية» تأتي بعد مرحلة «التحرير» ويترتب على ذلك الا تكون حرية إلا وهي مستندة إلى معرفة الانسان الحر بما يلزم لما يريد ان ينشئه او يقيمه ويبنيه، ومن هنا كانت «الحرية» بهذا المعنى الايجابي مستحيلة بغير «علم» و«خبرة» سابقين، وكثيراً ما حدث ان المستبد الطاغية الذي امسك برقابنا في مرحلة القيد، قد سد في وجوهنا ابواب العلم الذي من شأنه ان ينتهي بصاحبه الى «فعل» فنحن نعلم - مثلاً - كيف حرص المحتل البريطاني، طوال فترة احتلاله لمصر على ان يتجه معظم التعليم العالي الى ما نطلق عليه اسم الدراسة «الادبية»، واما «العلوم» الطبيعية والمهنية فقد كان المسموح به منها لا يعدو قلة قليلة من الدارسين، مع ان «الحرية» الحقيقية مستحيلة بغيرها؟ فالحر حر بما قد «وعلمه» من علم «ومن خبرة» يؤديان به «فعلًا» إلى تغيير وجه الارض قليلاً او كثيراً، واما الدراسة الادبية، فأقصى مداها في هذا السبيل، هو ان تحدث في النفوس اثراً قد يكون فيما بعد مخاضاً لولادة جديدة، ان دراسة «الأداب» كما يسمونها «وكان الاصح ان توصف بانسانيتها» فيقال: (علوم انسانية) تؤدي الى شعور الانسان بحقوقه، فيعمل على استكمالها اذا كانت منقوصة، وذلك هو «التحرير» واما دراسة العلوم الطبيعية - فهي تؤدي الى اقامة البناء الحضاري وما فيه «من عمران» - وتلك هي «الحرية»، والنظام التعليمي مطالب بان يحفظ النسبة الصحيحة بين الدراستين، حتى يكون فيهما ما يهدف حس الانسان بحياته وبحريته، كما يكون فيهما ما يعين على التشييد والتعمير، فينقل تلك الحقوق الانسانية من مجرد ان تكون ادوات موقظة ومحركة، الى مرحلة تالية تخرج فيها من «الاذهان» الى «الاعيان» اي ان تتحول من كونها فكرياً، الى حالة تتجسد فيها تلك الافكار في حضارة.

كل ذلك التحول انما هو دائماً من صنع «المواهب» حتى من تلقوا
اعلى الدرجات العلمية في تخصص معين، كالمهندسة او الطب، فذلك
وحده لا يكفل ان يكونوا من اصحاب المواهب بالمعنى المقصود هنا،
لأنهم ربما ساروا بما درسه على الطرق المدققة الممهدة بأقدام من
سبقوهم سيراً على تلك الطرق. وبهذا وحده تبقى الحياة على غمطها،
فلا تتغير نحو الاعلى، وانما المواهب هي التي تستبدل بالنمط القائم غمطاً
جديداً؛ ورعاية تلك المواهب ينبغي ان تكون في استراتيجية التعلم
هدفها الاخير، مروراً بإعداد المتعلمين المتخصصين الذين يديرون
عجلة الحياة كما الفها الناس.

وهل تسألونني: اين اذن حق «المساواة» اذا اتجهنا بكل هذا الاهتمام
الى نفر قليل من جمهور عريض؟ والجواب يميل نفسه إلقاء؛ فالمساواة
بين المتسابقين متمثلة في الخط الابيض الذي عنده يقفون جميعاً على حد
سواء: فاذا صفر الحكم وانطلق المتسابقون، فكل له بقدر ما تسعفه
قواه.

لكن السؤال الأهم - يا ابنائي - هو هذا: اذا كان ذلك هو ما كان
ينبغي علينا فعله لرعاية «المواهب». فماذا تقولون في مجتمع جرى منذ
سنوات على عرف شيطاني خيف. وهو ان يجعل مهمته طمس المواهب
واصحابها؟!

وَتَبَّتْ رُجُومًا مِّنْ جَهَنَّمَ نَارًا

نزل نيل أرمسترونج ذات يوم من صيف ١٩٦٩ على تراب القمر لأول مرة في تاريخ البشر وقد تكون هي أول مرة كذلك في تاريخ الكون تحرك فيها كائن حي على ذلك الكوكب، فلما ان خطا ارمسترونج خطوته الاولى هناك قال كلمته التي لا شك في ان تكون قد وجدت طريقها - فور النطق بها - الى سجل الخلود اذ قال: «هذه خطوة واحدة يخطوها انسان لكنها للانسانية وثبة جبارة» ولقد سمعه سكان الارض وهو يقولها فلقد كان ملايين يشاهدون الشاشات الصغيرة في منازلهم - او حيثما كانوا - وكان هذا الكاتب واحداً من هؤلاء الملايين الذين شددت ابصارهم الى صورة الرجل على شاشة التلفاز ينزل على درجات سلم قصير من حيث كان ليقف بقدميه على تراب القمر ولقد بدا في ملابسه المتفخة من عالم الاحلام ثم سمعناه وهو يقول عبارته تلك في صوت تهديج بزهو خلطته رهبة وخشوع.

ومن ذا الذي وهبه الله شيئاً من بصرية تخترق الاحداث الى مدلولاتها؟ ثم لم يستطع ان يدرك الشبه الشديد بين لحظتين: لحظة ان غامر كرسنوفر كولبس بسفيتته فشق «بحر الظلمات» المحيط الاطلنطي» فكان عند كل موجة من جبال الموج الذي اخذ يشيل

السفينة ومحطها كأنها لعبة من ورق بعث بها شيطان مجنون لا يدري ماذا هو واجد عند الموجة التي تليها، ولحظة ان انتهى العد التنازلي للصاروخ الواقف في تحفز للوثوب، واذا هو ينطلق انطلاقاً المارد مخترقاً اطباق السماء وهو مصحوب بذيل من نار، نعم من ذا الذي لم يربط بخياله اللحظة التاريخية الاولى عندما غامر كولبس في مجاهل البحر باللحظة التاريخية الثانية عندما انقذف ارمسترونج بصاروخه في مجاهل السماء؟ فلقد كانت اللحظة الاولى بداية لشورة حضارية لا نظن ان كولبس توقع من حقيقتها جزءاً من الف جزء فدون ان يقصد ودون ان يدري وقع على قارة جديدة او قل - ان شئت - قارتين ودون ان يقصد ودون ان يدري شاء الله سبحانه وتعالى ان تلوذ فئة من اهل الدنيا القديمة بتلك الدنيا الجديدة . ثم توالى بعد الفشة الواحدة الصغيرة فئات كثيرة حتى نشأت في الدنيا الجديدة امة - او امم - فلم يطو التاريخ من سجله الضخم صفحة او صفحتين حتى بذرت بذور حضارة جديدة تقوم على علم جديد - علم جديد - اقرأ هذه العبارة الموجزة - ارجوك - مائة مرة - قبل ان تستأنف القراءة .

فتاريخ العلم قد طال ما طال التاريخ البشري اذ ماذا يكون «العلم» بمعناه المطلق الا ان يكون معرفة حصلها الانسان عما حوله بحيث استطاع ان يصوغها في عبارات تحمل احكاماً عامة هي التي تسمى بالقوانين العلمية عندما هذبت وبلغت درجة معينة من الدقة والصواب؟ لكن العلم - مع ذلك - اخذت صورته وموضوعه يتغيران مع تعاقب العصور فاذا زعمنا لك الآن أنه في الدنيا الجديدة ولد «علم جديد» لم يلبث ان اقيمت عليه حضارة جديدة فنحن نعني ما نقوله فعلم المائة والخمسين عاماً الاخيرة لا يشبه علم سبقه في عصر سابق، وكانت نقطة الاختلاف الاساسية هي العناية الشديدة بابتكار «اجهزة» تساعد الباحث على مزيد من دقة النتائج وكان استخدام الاجهزة في

البحث العلمي قبل ذلك منحصرأ في حيز ضئيل لا يكاد يستحق الذكر فلما أصبح هو الاساس الواسع العميق المتنوع اطلق على ذلك المنهج الجديد اسم «التكنولوجيا» ومعناها العلم بوساطة الاجهزة، ثم جاء الاستعمال الشعبي بعد ذلك ليطلق هذا الاسم نفسه على الناتج الصناعي الذي ينتج بفضل منهج الاجهزة والذي همنا الآن من هذا كله هو اننا اصبحنا امام علم جديد ادى بالناس الى الانتاج السريع المتلاحق لأجهزة وآلات تصنع الاعاجيب التي لم يكن في مستطاع الاحلام فيما مضى ان تجعلها موضوعاً لشطح الاوهام .!

تلك - اذن - كانت اللحظة الاولى وما تولد عنها وأعني لحظة ابصار كولبس نحو عالم جديد وما تولد عن ذلك من علم جديد وحضارة جديدة وسرعان ما أصبح العلم الجديد هو العصر في شرقي الارض وغربيها واصبحت الحضارة المترتبة عليه هي حضارة اهل الكوكب الارضي كله ولكن بدرجات تتفاوت في الشعوب ما تفاوتت علماً وارتقاء فمن اذا الذي لا يرتج فؤاده امام اللحظة الثانية، لحظة أرسترونج وهو يخطو بقدميه فوق تراب القمر وصخوره ليسأل: ماذا - ياترى - قد كتب للإنسان في تلك اللحظة من علم اجد من الجديد ومن حضارة اخرى غير الحضارة القائمة؟.

هكذا يقف سكان الارض على عتبة مجهول عظيم نستطيع ان نظير في اجوائه بجناح الخيال مهتدين بقيس نستفيء به عما ولدته لحظة تاريخية جريئة رأيناها وعشناها علماً جديداً وحضارة جديدة فقل لي بالله اذا كان هذا هو الموقف الانساني الراهن وحقيقته فبماذا تنصح والدأ يريد ان يربي ولده لزمان لن يكون كزمان والده؟ .. لا علماً ولا حضارة؟ اتنصحه بأن يلوي عتق ولده لتجبه عيناه الى ورائه ام تنصحه بأن يشحذ بصره وبصيرته الى امامه تحسباً للمصير؟ ام توصيه بأن ينظر

خلفه بالقدر الذي يسد خطاه في سيرها نحو المستقبل الموعود؟ اما هذا الكاتب فيرى في الاولى انتحاراً وفي الثانية انبهاراً وفي الثالثة منطق الحكماء.

ان من الحقائق العلمية التي تلفت النظر. ان الجسم المعين، ولنقل مثلاً جسم كوكب المريخ، تتغير كتلته بين من هو مقيم عليه، وبين من ينظر اليه من مكان آخر، كأن ينظر اليه انسان يعيش علي هذه الارض، فاذا كنت قد فهمت هذه الحقيقة العلمية فهما صحيحاً، فان اي جسم متحرك تتغير كتلته بازدياد سرعة حركته، فكلما زادت السرعة زادت كتلة الجسم المتحرك، فانت اذا سألت - على هذا الأساس - كم تكون كتلة الجسم الفلاني؟ قيل لك ان كتلته مقدارها كذا وكذا بالنسبة الى انسان يصاحبه في حركته، واما بالنسبة الى انسان آخر يرقبه من مكان بعيد، فان كتلته لا تثبت على مقدار معين، بل هي تزيد بزيادة سرعته، وتقل ببطء سرعته، وكذلك الحال بالنسبة لطول فترة معينة من الزمن، فهي بدورها تزيد او تقل بزيادة السرعة او بطئها، فاذا وضعت ساعتين مضبوطتين في مكانين مختلفين، احدهما سريع الحركة والآخر بطيئها، اختلفت الساعتان في طول الزمن الذي سجلته، على ان حامل كل من الساعتين، لأنه يصاحب ساعته في سرعة المكان الذي يجلان فيه، فان ساعته تظل في حسابه على ضبطها، وعلى ضوء هذه الأمثلة، تصور انساناً اغرق نفسه اغراقاً في مكتبة كل ما فيها كتب كتبها اصحابها في زمن مضى منذ عهد بعيد، وقارن نظراته هو الى ما يعلمه عن الدنيا بناء على ماورد عنها في تلك الكتب بنظرة انسان آخر، في مكان مكشوف، يتعامل فيه مع دنيا الاشياء تعاملأً مباشراً، ان صاحبنا الملازم لمكتبته القديمة قد تتغير من حوله الدنيا وهو لم يتغير منه شيء فيما يعرفه عنها، بخلاف الثاني الذي تتاح له فرصة التغير بعلمه عن الأشياء، كلما كشف جديد عن حقائق تلك الأشياء، فالكتب

القديمة - مثلاً - تذكر عن نهر النيل انه ينبع من الجنة، فلولا ان قيض الله للحقيقة الخارجية رجالاً بحثوا عن منابع النيل كما هي واقعة في عالم الأشياء - لما عرفنا من اين يحيثنا الماء الذي نشربه ونروي به الزرع، فالرجلان المذكوران: من انفق حياته داخل مكتبته قديمة العهد، ومن عاش في الفضاء المكشوف يقرأ العالم في ظواهره، سيختلفان حتماً في نظرتيهما، اختلاف كتلة الجسم، وطول الزمن، باختلاف سرعة المكان الذي حل فيه الجسم او حلت فيه آلة قياس الزمن، الا ان المصاحب للجسم او لآلة قياس الزمن، لن يدرك ابداً ان شيئاً تغير، واما الذي يدرك التغير، فهو من وقف يرقب من بعيد.

اننا في حالات كثيرة لا نعرف هل نحن في حالة حركة او في حالة سكون، الا اذا نظرنا الى شيء خارج المكان الذي نحن فيه، نفترض فيه الثبات فنقارن انفسنا به لنعلم انحن على حركة ام نحن في ثبات، فمثلاً قد يتحرك بك القطار في بطء شديد اول قيامه من محطة القيام، فلا تدرك انك قد تحركت مع حركة القطار، الا بعد النظر الى المباني الثابتة خارج القطار وهل تستطيع ان تشعر بحركة الأرض التي نحن سكانها؟ انها تتحرك حركتين في وقت واحد، ونحن معها نتحرك هاتين الحركتين، فحركة حول نفسها، وحركة اخرى تسير بها على فلكها دائرة حول الشمس، واما الحركة الأولى فتم مرة كل يوم، اما الحركة الثانية فتم مرة كل عام؛ ولا نشعر نحن بأي من هاتين الحركتين، لكننا ندركهما استدلالاً، فمن تعاقب الليل والنهار نستدل ان الأرض - ونحن معها - تدور حول نفسها، ومن تعاقب الفصول: شتاء وريبعاً وصيفاً وخريفاً، نستدل انها تدور - ونحن معها - حول الشمس مرة في العام، وعلى هذا الغرار نفسه نقول ان الانسان لا يستطيع ان يحكم على حياته، من حيث المعرفة والجهل، ومن حيث القوة والضعف، وبالتالي من حيث التقدم والتخلف، الا اذا جرى مقارنة بينه وبين انسان

آخر، وكذلك الشعب المعين بالنسبة الى الشعوب الأخرى، وكذلك العصر المعين بالنسبة الى عصور أخرى سبقتة او لحقت به .

اننا لا نقول بهذا كله شيئاً جديداً لم يكن القارئ ليعرفه الا اذا طالع هذا الحديث، فربما قال قائل موجها قوله الى هذا الكاتب: انه لم تكن بك حاجة الى هذا اللف كله والدوران كله حول موضوع لا يجمله احد، لم تكن بك حاجة الى ذكر ما ذكرته عن نسبية الكتلة في اي جسم متحرك بسرعة هائلة، اذ تتغير الكتلة بتغير السرعة، تغيراً لا يدركه الا مشاهد من كوكب بعيد، وما شاكل ذلك مما يقال كلما ذكرت لمحة من نظرية النسبية، نعم، لم تكن بك حاجة الى هذا الشطح البعيد، لتؤكد لنا ان الانسان لا يعلم عن نفسه حقيقتها الا بالقياس الى سواها، لكن ماذا يصنع كاتب امام قارئ يغمض عينه حتى لا تشهد ما يقع امامها، خوفاً من ان تأتيه شهادة العين بما يكذب اوهاماً في رأسه؟ فعصرنا واقف على عتبة الوثوب بوثة جبارة يخترق بها اجواز السماء، فاذا كانت رحلة كولبس عبر محيط مجهول، الى قارة مجهولة، قد اعقبت نتائج لم تكن تخطر لأحد على بال: اذ بدأت هجرة المهاجرين اليها، ومن المهاجرين نشأت امم جديدة، ومن الأمم الجديدة نشأت وجهة نظر جديدة، فعلم جديد، فحضارة جديدة فرضت نفسها على الدنيا فرضاً، فلماذا عسى ان تكون النتائج التي سوف تعقب عبور الانسان حواجز الكون المجهول؟ انه لا يعلم ذلك اليوم الا علام الغيوب؟ ومحدث كل ذلك امامنا ووراءنا، وعن يميننا وشمالنا، ومع ذلك يظل الصوت المسموع فينا، هو الصوت الذي حفظ اسطراً، او صفحات، او فصولاً، من كتب تعكس على صفحاتها فكراً قديماً، استمدته اصحابه من واقع حياتهم، ثم لا يملك هؤلاء الحفاظ من علم يعرضونه على الناس بذلك الصوت المسموع، سوى ان يعيدوا على آذانهم ما كانوا-

حفظوه، وهذه المحفوظات المكرورات، نمشي مع كل مساء، ونصبح مع كل صباح؟

اقول هذا وأنا من اشد الدعاة حامية لإحياء الماضي الثقافي، على ان نكون على وعي رشيد بالدور الذي نريد لذلك الماضي المبتعث ان يؤديه، فبينما ارفض رفضاً لا تردد فيه، ان نعيد الماضي الثقافي عن طريق الحفظ الأصم الأعمى، لكي نجعل من انفسنا تكراراً له، وكأننا خلقنا اذئاباً لا رموس لها، فاني لا اتجاهل ضرورة ان يكون الماضي مصدر وحي للحاضر، فتواصل بهذا حلقات السلسلة بين ماض وحاضر، وتعالوا ننظر عن كعب الى ما يحدث فعلاً في جميع الحالات التي تستقيم فيها حياة الناس على نهج سليم، فاذا نحن استشنا علوم الرياضة وعلوم الطبيعة (وسأعود اليها بعد حين) وجدنا كل الفروع الأخرى في البناء الثقافي، او قل في النهر الثقافي من تاريخ الأمة، تتطور في انسياب سهل من سابق الى لاحق، بمعنى ان تثبت الحلقة الحاضرة وجودها وتميزاتها، لكن ذلك يتم لها في اطاره من العناصر ما يربط تلك الحلقة بالحلقة - او الحلقات - التي سبقتها في تاريخ الفرع المعين.

فلقد كان لعرب الجاهلية شعر - وشعر عظيم - ثم جاء عصر الاسلام، بما شهد من مراحل تاريخه: فعصر الراشدين، وعصر بني امية، فعصر بني العباس الخ، فكان لا بد للشعر ان يتغير مذاقه مع التغير في العقيلة وما نتج عنها من مناخ وجداني عام.

الا أنه لم يكد يظهر في ساحة الشعر نقد ونقاد، حتى اقيمت قواعد الحكم الأدبي على اساس الشعر الجاهلي، لا من حيث المضمون، ولكن من حيث الشكل، كالعروض والأغراض الأربعة الأساسية التي يقصد اليها الشاعر، ليضمن ان تحمي حركته في اطار من الرصانة التي لا ابتذال فيها، وخذ من شئت من شعراء الجاهلية، ومن شئت من شعراء

العصور الاسلامية، خذ - مثلاً - امراً القيس والمتنبي - تجد فرقاً واضحاً في المضمون الشعري، لكنك لا تتردد في ان كليهما شاعر عربي، أوخذ من شعراء الحكمة زهيراً وأبا العلاء، وانظر كم يختلف المذاق والنظر، وفي الوقت نفسه كم يتفق النسب العربي في كل منهما على سواء ونقول ما هو اكثر من ذلك في حالة النثر الفني، فبينما العصر الجاهلي كاد يقصر نثره الفني على مقطعات حكمية نحية في وقعها وايقاعها وكأنها الهامات نطق بها عرافون في المعابد، ترى النثر الفني فيما بعد ظهور الاسلام وقد تدفق انهاراً محملة بكنوز الفكر والبصيرة النافذة، فإلى جانب النثر العلمي عند الفقهاء وعلماء اللغة، هناك نثر الجاحظ والتوحيدي، متميزاً بقوة لفظاً ومعنى، وهكذا تستطيع ان تجد نموذجاً حياً يصور لك كيف يرتبط الخلف بالسلف في مسلسل واحد، دون ان يتنازل احد منهما عن طابعه المميز، ان الجاحظ والتوحيدي - مثلاً - بينما اختلف النثر على ايديهما اشد ما يكون الاختلاف عما عرفناه في نثر الجاهلية، فلم يخطر لاحدهما قط ان يجعل ما يميزه عن سلفه خروجاً على اللغة العربية في اصح صحتها، او استهتاراً باللفظ العربي يمزج لغة الأدب بلغة العامة في مبادلهما.

وانتقل من الأدب شعراً ونثراً، الى مجال آخر كمجال الفقه الاسلامي، فها هنا كذلك نطلب منك ان تتعقب مراحل التاريخ في فقه الفقهاء، فبالطبع انت واجد بينهم درجات متفاوتة في القدرة، لكنك كذلك ستجد الحلقات التاريخية بينهم موصولة لاحقاً بسابق، بمعنى انه لا يعد فقيهاً ذا وزن، من يقبل على عمله الفقهي غاضاً بصره عن سبقه في مجاله، فهو مطالب بأن يلم بالسابقين الماماً كاملاً، ثم يمارس حقه الانساني والعلمي في ان يعدل ويحذف ويضيف، فمن ذا ينكر بعد ذلك وجوب استرجاع الماضي الى الحاضر ليتفاعلا؟ وفي

الوقت نفسه، من ذا يحرم الحاضر من ممارسة حقه في التفكير؟ ولولا ان الماضي والحاضر موصولان على نحو ما، لما استطاع مؤرخ ان يؤرخ للشعر العربي في تاريخ واحد، او ان يؤرخ للفقهاء الديني في تاريخ واحد.

وهكذا تستطيع الانتقال من فرع الى فرع من فروع النهر الثقافي في حياة الامة، لتعلم في وضوح حي، كيف تكون العلاقة بين ماض وحاضر، وهي صورة تصلق ايضاً على كثير جداً من اوضاع الحياة العملية، من ثياب وطعام ومواسم وتقاليد الضيافة الخ مما يخلع على الشعب المعين طابعاً خاصاً يميزه.

والأمر يختلف في مجال «العلوم» سواء منها العلوم الرياضية ام العلوم الطبيعية، فرجال هذه العلوم لا يقيمون حاضرمهم العلمي على اساس ماضيهم العلمي، كما يفعل الشعراء او الفقهاء، وذلك لأن تلك العلوم لا تقصر نسبها الى وطنها وشعبها، بل تنتسب الى «العلم» في ذاته اينما ظهرت نتائجها في اي رجي من ارجاء الدنيا، فعالم الرياضة منتسب الى العلم الرياضي في عمومته - لا الى العلم الرياضي كما ظهر عند اسلافه العرب - وعالم الكيمياء وغير الكيمياء من علوم الطبيعة، انما ينتمي الى تاريخ ذلك العلم في عمومته، ولا يقصر نفسه على سلفه من ابناء امته؟ لكن هذا الفرق بين تعميم وتخصيص، لا ينفي عن «العلوم» مأخوذة في نسبها الى الانسانية كلها، ان يكون لها نهرها التاريخي الذي يجيء حاضره مؤسساً على ما قد سبقه، مبقياً على الصواب منه، مصححاً ما قد ثبت فيه الخطأ، فاذا طالبنا علماءنا بالاطلاع على تاريخ علومهم عند اسلافهم العرب، كانت الغاية المرجوة من ذلك، هي شعور هؤلاء العلماء بالعزة القومية وبالثقة في انفسهم، من جهة، وفي ايجاد الصلة بينهم وبين اسلافهم في

مصطلحاتهم العلمية الى آخر حد مستطاع .

وماذا تعني «الهوية» في الفرد الواحد، وفي الشعب الواحد او الأمة الواحدة، الا هذا الحبل الموصول من ماض الى حاضر؟ خذ الفرد الواحد - اولاً - وانظر ماذا يجعل الواحد واحداً؟ انك انت هو انت، فلان الفلاني، مهما طالبت بك السنون، ولكن كيف زعمنا لك هذه الراحلية الممتدة على الأيام مع انك في كل يوم، بل في كل لحظة طائرة، تتميز بشيء ولو طفيفاً، عما كنت عليه في اللحظة السابقة، وعما سوف تكون عليه في اللحظة الآتية؟ الم تكن ذات يوم وليداً رضيعاً، طفلاً محبوباً، طفلاً يمشي على رجله ويتكلم مع الآخرين لئلا مشتركة، فغلاماً، فمراهقاً، فشاباً، فرجلاً؟ انها صور متباينة اشد التباين، ومع ذلك تصير انت، ويصر معك الناس، على انك في مرحلة شيخوختك وفي كل مرحلة سبقتها من مراحل عمرك هو ذلك الوليد الرضيع ابن اليوم الواحد واليومين، فعلى اي اساس نقيم هذا الحكم؟ اننا نقيمه على اساس «الهوية» الواحدة، والتي تظل واحدة مهما تغير في جسدك وحالاته، وفي ظروف عيشك وتقلباتها، وجوهر الراحلية التي تنسبها الى الشخص المعين، كامن في التواصل المستمر بين حاضره وماضيه، لا بمعنى ان الموجود الكائن في هذه اللحظة الحاضرة من حياته، هو هو نفسه بكل حذاقيره وتفصيلاته، ما قد كان منه في امسه القريب، ودع عنك امسه البعيد، بل بمعنى ان كل لحظة حاضرة تأخذ شيئاً مما سبقتها، وتستغني عن شيء، لتشيء بدله شيئاً جديداً، وهكذا تكون الصلة وثيقة دائماً بين حاضر الوجود وماضيه وما نقوله عن الفرد الواحد، نقول مثله تماماً على الشعب الواحد والأمة الواحدة .

واذا كانت هذه الصلة الوثيقة - بالنسبة الى الأمة العربية - قد كانت قائمة بالفعل؟ في كل حلقة من حلقات تاريخها، فالأمة العربية الآن

احوج اليها اليوم اشد مما كانت في اي عصر سابق من عصور حياتها، ولست بذلك اقول ان الأمة العربية كانت دائماً على سلام ووثام بين اطرافها، لا، فالتنافس والتقاتل لم يتقطع لها وجود، لكن ذلك شيء وكونها امة عربية موصولة حاضرها بماضيها، في سلامها او في حربها، شيء آخر، وماذا في عصرنا هذا يوجب على الامة العربية ان تحكم العرى بين اقطارها، لتشتد الواحدة في هويتها الواحدة، اكثر مما فعلت في اي عصر مضى؟ انه هذا العصر العجيب بمتناقضاته الأعجب، فهو عصر قد اقام من مؤسسات ومنظمات يعلن بها امله في الوحدة الدولية، ما لم يحلم به عصر مضى، ومع ذلك فهو هو نفسه العصر الذي تشتعل فيه النزعة الوطنية في كل مجموعة من الناس، ترى بين افرادها تشابهاً يميزها عن سواها، على صورة لم يشهد لها مثيلاً اي عصر مضى، فحتى لو كانت مجموعة الناس المتجانسة ديناً، أو عرقاً، أو تاريخاً، لا تزيد على بضعة آلاف، فهي اليوم لا تطيق ان تنضوي مع غيرها تحت لواء وطني واحد، وتريد ان تستقل وحدها بسيادة وطنية قائمة برأسها وهكذا يرى الرائي على مسرح العصر نزعة توحد الأمم، ونزعة تفرقها، في نفس واحد.

وفي هذا الاطار الذي يعيش فيه ابناء هذا العصر، وهم حيرى بين رغبة في اعتزال الجماعة المتميزة عن غيرها، من جهة، وخوف من العزلة من جهة اخرى، نرى الآراء عند رجال الفكر شتيتا بين النزعة الوطنية الضيقة، والنزعة الدولية الواسعة، اقول: انه في هذا الاطار تتفرق الشعوب بعضها عن بعض، وتتكتل بعضها مع بعض في آن واحد، فتسمع عن حلف شمالي الاطلسي، ووارسو، وتسمع عن منظمات الوحدة الافريقية، وامريكا اللاتينية، وجنوب شرقي آسيا، وهكذا، وفي هذا المناخ الذي لا تعرف احوال الى تفكك الشعوب، أم هو اقرب الى توحيدها، تحت مظلة واسعة فيها هيئة الأمم المتحدة

ووكالاتها، وفيها كذلك انقسام خطير في بلاد الغرب ذاتها، بين ما يسمونه شرقاً (الاتحاد السوفيتي وتوابعه) وغرباً (الولايات المتحدة وحلفاؤها) - في هذا المناخ تقوم جامعة عربية لتجمع اقطار الوطن العربي على كلمة واحدة، لكن تلك الاقطار نفسها في حالة من التنافر بعضها إزاء بعض - لا اظن أن الوطن العربي قد شهد لها مثيلاً في تاريخه الماضي؛ ومن اجل هذا كله، اسلفت لك القول بأن الأمة العربية أحوج في يومها هذا الى التوحد منها في اي وقت مضى، لأن عوامل التفرقة في أرجاء العالم تضرب بفثوسها هنا وهناك، ومن لم يحصن نفسه بحصن من فولاذ، لن يلبث أن يجد نفسه قد تناثرت أجزاؤه في الهواء كأنها هباء.

لسنا في عصر كسائر العصور التي شهدها التاريخ من قبل؛ فبالرغم مما قد شهده فيما مضى من حضارات، وعلوم، وحروب، فهو لا يقاس إلى «ذرة» من القوى الكامنة في هذا العصر، ظهر فيها اقلها، وأما أكثرها فقد فتح له الباب عندما خطا «أرمسترونج» خطوته التاريخية على تراب القمر وصخوره، ناطقاً بعبارة التي ستضاف بغير شك الى أخواتها من كلمات كتب لها الخلود، إذ قال إنها خطوة واحدة بخطوها لإنسان، لكنها للإنسانية وثبة جبارة؟ فأنواع «العلوم» التي انتهت بالإنسان الى هذه الوثبة، ليست كغيرها من العلوم التي عرفها الإنسان ويعرفها، بل هي علوم «نووية» جبارة فيما تبنيه، جبارة فيما تدمره، عليها يقوم «سلام» قائم على أعاجيب الأجهزة العلمية، التي لو ذكر عنها للأسبقين جميعاً، جزء من ألف جزء من حقيقتها، لأخذهم الذعر وقالوا: بل إن ذلك من المعجزات، وعليها - كذلك - تقوم «حرب» قد تمحو الحياة من هذا العالم الأرضي محواً لا يبقى ولا يذر.

فهل بقيت لنا - نحن أبناء الأمة العربية - حيلة، إلا أن نعد عدتنا

للدخول في هذا العالم الجديد، الذي هو الآن عند عتبة الباب؟ وأول ما نعهده لأنفسنا، هو الاسراع في غير تردد إلى تصور جديد، نثبته في اذهان أبنائنا عن الاستمرارية التاريخية - التي يجب ان تربط ماضينا بحاضرنا، كيف تكون؟

وَمَاذَا عَنْ حُجُوزِ الْبَرِّ؟

قال الراوي وهو يتحدث الى هواء غرفته، فقد كان لا يعلم ان شيطاناً من شياطين البشر، دس له آلة صغيرة تسجل عنه ما يرويه؛ ليكون له ولأصحابه - فيما بعد - مادة للسخرية والتفكه : قال . . ولعله لم يرد بقوله شيئاً أكثر من مجرد اخراج الكلمات ليزيل الصدا عن جذران الخلق، خشية ان يصيبه طول الصمت بحشرة يتعذر بعد ذلك اصلاحها . . قال :

كان الوقت اواخر عام ١٩٥٤ ، او اوائل ١٩٥٥ (لم اعد اذكر) عندما اعلن في الصحف ان «إرنست همنجواي» قد ظفر بجائزة نوبل في الادب، عن روايته «عجوز البحر» وكنت عندئذ ما أزال في بيتي مرتدياً ثياب الصباح، وكان ذلك كله في فترة قضيتها في مطارح الغربية عن ارض الوطن؛ فارتديت من فوري ثياب الخروج، وقصدت الى مكتبة قريبة، واشترت رواية «عجوز البحر» التي فازت بالجائزة، وعدت الى مسكني لأجعل «عجوز البحر» قراءتي في ذلك اليوم؛ والرواية صغيرة الحجم، لا ينتهي النهار الا وقد فرغت من قراءتها؛ ومضمون الرواية - فيما أظن - معروف للقارئ العربي، لأن من لم يقرأها، فقد قرأ الاشارات الكثيرة اليها في كتابات النقاد، ومن لم يقرأ لا هذه ولا تلك، فقد شاهد الفيلم السينمائي الذي اقيم عليها؛

والمضمون في اطاره العام - ايسط من البساطة - ؛ لأنه يكاد يدور كله حول رجل واحد، وهو يكافح لإنجاز عملية واحدة؛ فهو صياد في البحر تقدمت به السن، واصابه مرض اقعده في كوخه فترة ربما طالت عليه بعض الشيء فلما استرد بعض عافيته، وادرك انه قد اوشك على نهاية العمر - دون ان ينجز انجازاً واحداً عظيماً - جمع اطراف قوته وعزمته، وركب قاربه الصغير - الذي لم يكن مفروضاً فيه ان يبعد عن الشاطئ اكثر من مسافة محدودة: لكن الصياد العجوز هذه المرة، أبى إلا أن يوغل بقاربه في المحيط، لأن الصيد الكبير لا يكون قرب الشواطئ: لا يعبأ بجبال الموج ترفع قاربه الصغير وتخفضه! وما هو إلا ان وقع له الصيد في الشبكة، فأخذ يجذب الحبال ليخرج الشبكة بصيدها، لكنه احس وكأنه يريد بكل قوته ان يزحزح جبلاً فلا يزحزح؛ انه لم يألف قط في حياته الماضية كلها ان ثقلت على ساعديه الشبكة بمثل ما ثقلت به اليوم! فبذل من الجهد المحموم ما بذل، حتى طفت الشبكة على مقربة من سطح الماء، وظهر الصيد الضخم في محاولته العنيفة اليائسة ان يتخلص مما وقع فيه، فهو سمكة اذهلت عجوز البحر بضخامتها! يزيد حجمها على حجم قاربه، فأين يضعها حتى لو تمكن منها... أتقول: «لو تمكن منها؟» انك لا تعرف قدر العزيمة التي دبّت في العجوز من رأسه الى قدميه!! لقد اصبح العجوز كله عزيمة - لم يعد في كيانه الا ارادة للفوز: ولكن اين يضع السمكة وهي اكبر من القارب؟ ليس امامه الا ان يشدها بالحبال الى جنب القارب من الخارج؛ وبدأ المحاولة، ونجح بعد ان عرف بدنه كيف يكون الجهد الجهد الذي يهد رواسخ الصخر! وما أن فرغ من جهاده - حتى جاءت اسماك القرش المفترسة تنهش السمكة نهشاً، وبدأت معركة بين العجوز وسمك القرش، يضربه بكل ما لديه من ادوات، - ليصرفه عن صيده - لكن هيهات، انه كلما طالت بينهما

المعركة، تكاثر القرش وازداد شراسة. وها هو ذا العجوز لا يبقى من ادوات قاريه اداة الا استخلمها، فالمجاديف قد تحطمت، وساريات القلاع - والدفة - ، كلها تحطمت في ضرب اسماك القرش المهاجمة، لكن تلك الاسماك الضروس - صمدت ناهشة لصيد العجوز، واقترب القارب من الشاطئ، وانصرف القرش، وذهبت السمكة الضخمة كلها الى جوف القرش! وتنزل عجوز البحر من قاريه ولم يكن المشلود بالحبال الى جنب القارب - الا الهيكل العظمى للصيد الذي كان.

ذلك هو مضمون القصة؛ فليس فيها حب وغرام، وليس فيها مطاردة لمهربي المخدرات، وليس فيها تاريخ سياسي وتظاهرات، لا، ليس فيها شيء مما الفناه في الروايات. انما الذي فيها هو رجل واحد وعزيمته! رجل واحد وطموحه نحو الأكبر والأعظم والأضخم والأصعب، رجل واحد يقاتل العدو بما لديه. نجح بعد ذلك او فشل! وكل الرواية من اولها الى آخرها، هو تجسيد لتلك الارادة القوية. كي نراها - نحن قراءها - رؤية العين، ماثلة امامنا في كفاح مجسم مشهود.

ولم تكن متعة الفن الادبي لتقل عندي - هكذا مضى الراوي في روايته الى هواء غرفته - اذا وقفت تلك المتعة عند نشوة الفن الجيد لذاته، لقد رأيت «روحاً» في الجمل القصيرة المتتابعة التي حكى بها الروائي حكاية عجوز البحر، لكن مع ذلك - لم اكد افرغ من قراءتي - حتى بدأت اتأمل ما قرأت! فماذا فيها مما يعكس روح الحياة في العالم الجديد؟ فيها ارادة الانجاز، فيها الجلد الصامد، فيها المغامرة والمخاطرة في سبيل الهدف البعيد، فيها قهر الطبيعة، ولم تكن الرغبة في قهرها لتعني شيئاً. لو كانت تلك الطبيعة واهية القوي، مستسلمة في يسر الى قاهرها، لكنها جبارة في قوتها، ضنية بأسرارها - كسوم على كنوزها، ولا يقل حليدها الا حليد بشر مكافح مريد طموح.

ومضى الراوي يقول لهواء غرفته : انني كعادي دائماً ، لا اسهو لحظة عن بلدي وقومي ، فاذا رأيت قوة اينما كنت ، أسائل نفسي : أين قوتي؟ اذا رأيت علماً سألت اين علمي ، ؟ اذا شهدت مغامرة ومخاطرة تبقى مجداً ، قلت : اين عندي من يقامر ومخاطر؟ ومثل هذا التساؤل هو ما حدث لي - بعد ان فرغت من قراءة «العجوز والبحر» ، الا اني تريت هذه المرة حتى اوازن واقارن ، فمسرح الأحداث في مصر - ليس كمسرح الاحداث في امريكا ، هنالك فروق شاسعة بين الموقفين ، لا بد لها ان تحدث اختلافاً في تشكيل الصورة هنا والصورة هناك : فهنا مكان ضيق الحدود ، مع زمان طويل التاريخ : فما معنى هذا الفارق بين الحالتين . . وما مغزاه؟ معناه هو ان الامريكي تحلل من قيدين : قيد المكان وقيد الزمان ، أما المكان عنده فذو سعة واسعة ، فإذا ضاقت به سبل العيش في الجانب الشرقي لبلاده ، سعى غرباً ، فغرباً ، الى ان يجد سعة العيش .

وبهذه المناسبة اذكر اني حين مررت بمدينة «سياتل» في اقصى الشمال الغربي للولايات المتحدة ، وعلمت فيما علمته ، ان نسبة المتحررين في تلك المدينة ، تفوق نسبتهم في اي مكان آخر سألت لماذا؟ فكان الجواب هو ان الامريكي الطامح ، اذا لم يجد في الشرق (شرق الولايات المتحدة) ما يحقق طموحه - رحل غرباً - ويظل يرحل غرباً - حتى اذا ما بلغ اقصى الغرب في مدينة «سياتل» ولم يجد بغيته ، لم يبق امامه سوى ان يتحرر!! هذا من ناحية المكان وسعته ، واما الزمان وقصر تاريخه هناك ، فشرحه ان المهاجرين الى العالم الجديد ، بدءوا هجرتهم اليها في القرن السابع عشر ، اي ان تاريخ ما قد اصبح يعرف «بالولايات المتحدة» عمره ثلاثة قرون ، ومغزى هذه الحقيقة هو ان حل التقاليد خفيف على ظهورهم ، اللهم الا من بقيت معهم تقاليد بلادهم

الاصلية التي هاجروا منها، ومع ذلك فلا بد من الاشارة هنا - الى ان الروح الوطنية الوليدة في الولايات المتحدة - تعمل جاهدة على ان «يتأمر» الامريكي، منسلخاً بالتدريج عن روابطه بوطنه السابق - والا فلو ظلت لكل فرد رواسب ماضيه، لما نشأت امة جديدة تربطها روابط الامة، ومن هنا نلاحظ فيما يكتبه كتابهم، الحاحاً شديداً على ضرورة «التأمر» لينصهر المواطنون جميعاً في روح وطني واحد، وخلاصة القول - اذن - هي ان الامريكي بهذا قد تحرر من القيود مرتين: مرة حين وجد المكان من السعة بحيث يمحى باحثاً عن المجد، ومرة ثانية حين وجد التاريخ الامريكي قصيراً وراءه، فلم تقيده رواسب تقاليده الا بما هو اقل من القليل، فما عليه إلا ان «يريد» فلا يجد امامه ما يحول دون تنفيذه لإرادته، ما وسعته قدرته، وما اذنت له قوى الطبيعة، استسلاماً له، او تأييداً عليه.

ونتقل الى المصري في ظروف وطنه، مكاناً وتاريخاً، وليس الهدف مما سوف اقله في هذا الصدد - هو ان يتحلل المصري من قيد ظروفه، بل هو ان نرى ماذا في مستطاعه ان يفعل، وهو كما يحيا في اطار معين من مكان، وفي امتداد معين من التاريخ، اما المكان المعمور حتى الان فهو - كما نعرف - منحصر تقريباً في الوادي الضيق! واما التاريخ فقد امتد به عبر اربع حضارات - وهو الآن يخوض الخامسة - التي هي حضارة هذا العصر، وهكذا اخذت التقاليد تتراكم على كتفيه حضارة بعد حضارة - حتى اصبحنا امام مصري (لو اخذنا المصري على نقائه في الريف) له في كل خطوة بخطوها، قيد . . يجد من حركته، فهنا تقليد يأمره بأن يراعي كذا، وهناك تقليد يأمره بأن يراعي كيت .

ومضى الراوي في خطابه الى هواء غرفته، فقال: كان اول ما خطر لي من خواطر، بعد ان تحفظت بالمقارنة التي اجريتها، بين الظروف

المحيطة بالأمريكي الذي يمكن اعتباره مؤشراً يشير الى إنسان العصر
 الجديد، والذي انعكست صورته - بغير شك - في عجوز البحر عند
 «همنجواي»، وبين الظروف التي تحيط بالمصري، الذي يمكن بدوره،
 ان يؤخذ مثلاً للشعب العريق، - الذي يحمل في عروقه تاريخاً طويلاً -
 وما لا بد ان يحدّثه ذلك التاريخ من تقيد بتقاليد الآباء والاجداد الى
 حد بعيد او الى حد قريب، اقول ان اول خاطر خطري بعد تلك
 المقارنة السريعة، هو ان اتخيل «عجوزاً آخر» اختاره من الحياة
 المصرية، او من الحياة العربية على إطلاقها، يشبه «عجوز» همنجواي في
 تقدم السن من جهة، وفي الرغبة في الانجاز قبل ان يأتي الاجل
 القريب. من جهة أخرى، لأرى ماذا تكون الفوارق الأساسية بين
 العجوزين، ومن خلال ذلك الملح الفوارق بين الحياتين! فكان أول مالمع
 في الخيال، هو ان يكون عجوزنا المختار، عجوز «بر» لا عجوز
 «بحر»، نعم نحن نملك الاطلال الطويل على بحرين، الا ان مسارح
 نشاطنا يغلب ان تكون في البر لا في البحر، اذن - فليكن عجوزنا
 عجوزاً برياً، ومن هذه البداية كدت بادىء ذي بدء، أن اقول: ان
 الدافع القوي يبدأ في صورة «العجوز والبحر» في رواية همنجواي،
 بالرغبة القوية في انجاز كبير، وان مثل هذه الرغبة لا يظهر واضحاً
 عندنا، لا في العجوز ولا في الكثرة الغالبة من الشباب؛ لكني سرعان ما
 امسكت قائلاً لنفسي: ادر بصرك فيما عرفت من مواطنيك، تجد ضروباً
 لا تحصى ولا تعد من الطامحين في انجاز شيء مذكور: فكم من
 اصحاب الملايين، اذا ما رويت روايات حياتهم، قيل لنا ان فلاناً بدأ
 عاملاً بأجر يومي ضئيل، وان فلاناً تحول من حالة الفقر الى حالة الغنى
 بسرعة كأنما سحره ساحر! وكم من اصحاب المناصب العليا قد
 امسكوا بصولجان القوة وهم بعد في مرحلة الشباب، وفي مجال التعليم
 ترى العجب اذ ترى ولي الامر لا يملك قوت يومه، ويصر على ان

يتعلم ولله حتى يبلغ من درجات العلم والشهادات اعلاها، لا يصرفه عن هدفه هذا ان يقال له - بل وان يرى بعيني رأسه ان حامل تلك الشهادات قد لا يظفر في ميادين الحياة العملية بأكثر من شظف العيش! وأمثلة المجاهدين في كل جوانب الحياة كثيرة، وأمثلة «الارادة» القوية المصممة بين مواطنينا ظاهرة لمن شاء ان يرى؛ افلا يكون في كل واحد من هؤلاء «عجوز بر» يقابل عجوز البحر عند همنجواي؟

ولأمر ما أسدني الخيال بصورة، وأريد الا اختتم هذه المرحلة من حديثي الا بذكرها، لأنها صورة - هكذا اوحى إليّ خيالي - قد تحمل من الخصائص ما يفتح اعيتنا على شيء ذي بال في طبيعة حياتنا، برغم كل ما فيها من طموحات وعزائم، واما الصورة فهي لعجوز من عجائز البر، جعل من «العلم» هدفه الاول، وهدفه الاوسط، وهدفه الاخير، لقد تعدد صنوف القوى بين الطامحين: فهناك من اراد قوة النفوذ، ومن اراد قوة المال، ومن اراد قوة الشهرة، ومن اراد، ومن اراد، اما صاحبنا فلم يرد إلا ان يعلم ويعلم، وان يعرف، ويعرف، وشاء له ربه ان يجعل له ميدان العلم والمعرفة مصدر رزقه، فتعم بنعمة الله عليه، نعيماً ما فتى له حامداً، اذ وجد عمله هو هوايته، وهوايته هي عمله، وتلك سعادة لا يعرفها الا من عاشها! فلعل اشقى ما يشقى به بنو ادم في هذه الدنيا، هو عنة العمل الذي يجبر عليه عامله، إما كسباً للعيش، واما تسخيراً من مستبد ظالم، وجنة الحياة التي هي توحيد الهواية والعمل لم تكتب الا لفر قليل، ولا عجب ان رأينا مؤلفي «المدن الفاضلة» - كما يطلق عليها - لا يفوتهم ان يجعلوا حق العامل ان يختار عملاً يتفق مع هوايته، وبذلك يصبح كل عامل «فناناً» في ميدانه. يسعد هو بحرية التعبير الفني فيما يؤديه، ويسعد سائر الناس بما يتجه لهم.

ومثل تلك الجنة الارضية هي ما شاءها الله سبحانه وتعالى لصاحبنا «عجوز البر» الذي ارادني خيالي إلا ان احكي حكايته، فلئن كان البحر الهائج المائج هو ما اختاره همنجواي مسرحاً لعجوزه، فقد اختار القدر لعجوزنا مكتبته مسرحاً، فليس صيده الكبير المرتجى سمكة ضخمة تنفغر لها افواه المشاهدين دهشة بل صيده الكبير المرتجى هو «افكار» تضيء له السبيل وللآخرين، ومع ذلك الفارق بين عجوزنا وعجوزهم - برأ هنا وبحراً هناك - فقد تشابها من وجه - وتباينا من وجه آخر، من حيث ما سلط على صيدهما من شر الشياطين، فكانت اسماك القرش هي محنة العجوز في بحر همنجواي، وكانت مشائق الصمت هي محنة عجوزنا في البر، ولئن وجد العجوز هناك في نهاية رحلته هيكلاً عظيماً اكلت القروش لحمه نهشاً في الطريق، فلقد وجد عجوزنا في آخر رحلته اوراقه وكأنها أكفان الموت؛ على ان العجوزين كانا في الصمود ومضاء العزيمة اخوين.

واستأنف الراوي حكايته التي يحكيها لسامعه الاوحد، الذي هو هواء غرفته، فقال... وبعد ان فرغت من المقارنة بين الحالتين، من حيث الظروف المحيطة التي من شأنها ان تشكل صور الكفاح، ومن حيث ما قد يصاب به العاملون من شر الشياطين، اتجهت الى ما هو خير وأبقى، فاتجهت الى مقارنة اخرى قد تنفع الناس، وهي هذه المرة مقارنة بين «ملاح» الكفاح عند المكافحين هناك والمكافحين هنا، اذ لا بد ان يكون بينهما تباين شديد في السمات والقسمات، والا فلماذا أدى بهم هناك كفاحهم في مجمل نتائجهم، الى طيران في السماء، وادى بنا كفاحنا في مجمله الى سير يشبه القعود، حتى ليحق للسلاحف إزاءه ان تباهي بسرعة جريها؟ نعم... لقد اردت هذه المرة ان اقرن بين ملاح وملاح، فوقع بصري على نقطتين... الاولى: وهي امونهما

خطراً - هي ان طموح الطامحين هناك ينشد الانجاز الكبير، الذي يفقأ بضخامته أعين الجاحدين، ولست اقول ان كل ذي طموح قد انجز مثل ذلك الانجاز العظيم - الذي يجيء من ايدي صانعيه ليرسخ على صدر الزمن، ولكن شعباً يسوده طموح متوثب في ابناؤه، مهما اختلفت فيه درجات النجاح، فلا بد ان يقع على نفر من هؤلاء الابناء، يقيمون له من العظائم ما يصنع له المجد في تاريخه، وان لنا نحن من آيات المجد في تاريخنا، المصري والعربي، الف شاهد وشاهد، على صدق هذه الحقيقة الحضارية، وهي ان مجد الامة انما هو حلقات متتابعة من «عظائم» المنجزات، تراها الاعين، وتمسها الايدي، وليس مجد المجيد مكوناً من «فتافيت» يتركها الصغار، بل هو مركب من منجزات كبرى تصمد للزمن، وما قد يراه الصغير عظيماً - يراه العظيم صغيراً - كما اشار المتنبي شاعر العرب بقوله : (وتعظم في عين الصغير صغارها، وتصغر في عين العظيم العظائم .)

كانت تلك هي النقطة الاولى، من نقطتين انتهت اليهما المقارنة التي اجريتها، وهي ان حياتنا الراهنة، مهما يكن فيها من آثار الجهد المبذول، فهو جهد المقل الذي يقنع بالقليل، ويريد للناس ان يقنعوا به : علماؤنا، يتلقون العلم من صانعيه ليدرسوه ويحفظوه، ولو انهم اجادوا الدرس والحفظ، لكان ذلك خيراً ما نرجوه ونتوقع، ومع ذلك نضحك على انفسنا وعلى شبابنا، لنومهم بأننا كبار مع الكبار؛ وذلك قد ينفع في بث الروح الوطنية والعزة القومية - لكنه كذلك يغرقنا في اوهام تميت ولا تحيي، ولا غرابة ان ترانا عند المفارقة والمباهاة، نستمد الشواهد من آباء لنا واجداد، لأننا لا نجد بين ايدينا ما يبيح لنا ان نقول لمن نباهيه : هأنذا؟ وقديماً قال الشاعر العربي : ليس الفتى من يقول كان ابي، ان الفتى من يقول هأنذا .

واما النقطة الثانية التي ابرزتها المقارنة بين الحالتين، وهي الالهم والافدح خطراً، فهي «المجال» الذي يتحرك فيه طموح الطامعين، فبينما تغلب علينا ان نتجه بجهودنا، واعني جهود اسلافنا وعظمائنا، الذين هم من كتاب حياتنا عنوانه، اقول: يغلب على تلك الجهود ان تتجه الى ما هو موجود بالفعل، مكتشف بالفعل، معلوم للناس بالفعل، كأن تتجه جهود العلماء الباحثين نحو ما هو مسطور فعلاً في مؤلفات مبدعيها، وذلك نفسه يصدق على كل ميدان من الميادين العملية: هندسة، وطباً وصناعة، وزراعة وما الى ذلك، فالنماذج المحتذاه قائمة هناك، وما علينا الا حسن المحاكاة، فاذا افلحنا حسبنا - وهماً - اننا مع مبدعي تلك النماذج قد اصبחנו سواء، مع ان الفرق بين الحالتين اوسع من المحيط؛ فهناك ابداع وهنا منسوخ كربوني من ذلك الابداع ومن اين جاء هذا الفارق الواسع؟ اهو تفاوت القدرات في فطرتها؟ كلا والاف مرة كلا، فأباؤنا واجدادنا شهود على تلك الفطرة، انما هو «المجال» الصحيح يتجهون اليه هم ولا نتجه اليه، فبينما هم يواجهون «الطبيعة» مباشرة، يرغمونها على البوح بأسرارها، نكتفي نحن بالاطلاع على ما قد كشفوا عنه هم الحجاب، فصاغوه، فأثبتوه في مؤلفات او في منجزات مجسدة، فنشتري نحن مؤلفاتهم لنصبح بها «علماء» كما نشترى منجزاتهم لنكون بفضلها متحضرين ..

انهما مرحلتان متميزتان عرفناهما في تاريخ الانسان «القومي» وفي اي اتجاه يضرب بقوة، ففي الاولى كان يبطش بالبشر بغياً وطغياناً، وفي الثانية يمتك استار الطبيعة او يحاول، فلماذا يتحكم في رقاب البشر، وبين يديه وعر يتسلقه، وبحر عميق الاغوار يغوص الى اعماقه؟ لماذا يفتك بأخيه .. وامامه «درة» تستنفد جهده ليشطرها، فاذا هي قوة المارد قد فك عقلاها!! فلما تنبه الانسان الحديث الى «المجال» الصحيح

الذي يستحق الجهد في تطويره، وهو مجال هذا العالم الفسيح الذي نعيش فيه، ولا نعرف عن مكنونه الا النذر اليسير، نشأت له «العلوم الطبيعية» وكأنها ولدت للانسان لأول مرة في تاريخه، نعم، لا جدال في ان العصور السابقة قد شهدت من علماء الطبيعة افراداً تناثروا هنا وهناك، اما ان تسود العلوم الطبيعية هذه السيادة كلها، وان تنقل نفسها من منهج الى منهج، ومن «مجرد النظر» الى التطبيق على النطاق الواسع، الذي يجعل منتجاته من آلات واجهزة تجدها مكاناً في كل كوخ على اي معمور من كوكب الارض، فذلك شيء لم يعرف عنه التاريخ الماضي كله الا حجم قطرة الماء من البحر المحيط..

ولقد كانت لنا البراعة كل البراعة بالقياس الى غيرنا، عندما كانت الدنيا في مرحلة ما قبل العلم الطبيعي وولادته، اذ كان العلم صاحب السيادة عندئذ هو «الرياضة» وما يدور مدارها، مما يمكن دراسته - والدارس بين جدران بيته، لا تصله بظواهر الطبيعة صلة مباشرة - الا على نحو باهت ضعيف، فلما اضافت الدنيا علوماً الى علوم، ومنهجاً جديداً الى منهج قديم، كان التاريخ قد حكم علينا بالوقوف، فسارت الدنيا الجديدة وظللنا حيث كنا واقفين، وعندئذ تبدلت حياتنا حالاً بعد حال: كانت لنا الريادة وغيرنا الاتباع.. فاصبحت الريادة لغيرنا ونحن التابعون.

ودخل الراوي الذي يوجه حديثه الى هواء غرفته، في صمت طال معه بضع دقائق، ثم عاد ليقول للهواء وفي الهواء: لست ادري لمن اتوجه بالمعذرة، وليس امامي احد يسمع؟ فقد اردت ان اعلن اسفي على هذا الخوض فيما لا ينبغي ان يخاض فيه بالكلمات: ومتى افلحت الكلمات وحدها في زحزحة حصاة من حصوات الارض عن مكانها؟ اللهم الا ان يلتقطها ملتقط قادر على التغيير، وليس في هواء الغرفة من

يسمع ليجيب ويستجيب، ولو اجاب واستجاب لأمكن التغلب على
القيدن اللذين يسكان بأقدامنا فلا نسير، وهما - كما ذكرنا في اوائل
الحديث - مكان ضيق لا يسمح لنا بالحركة المغامرة، وتاريخ طويل
اثقلنا برواسب التقاليد، فأما فسحة المكان فهذه الصحراء الواسعة
تحدثنا ان نعمرها! وانا لنستطيع تعميرها لو انتقلنا من عالم «الورق»
الى عالم الطبيعة تغزوه مصر بالعلم وتقهره بالارادة، وأما رواسب
التقاليد التي انقضت ظهورنا، لأننا اخذنا منها ما يحدث الكساح،
وتركنا ما يشعل النار، وليس استبدالنا وضعاً بوضع امراً عسيراً اذا
صحت منا العزيمة.

كان عجوز البحر قد انتهى به جهده الى فقرات من عظام، وكأنما
اراد القدر ان يقول: ليست العبرة بسمكة تصطاد - فتبقى او تذهب،
وانما العبرة بارادة تصمم ولا يأخذها وهن، فيكون لها في اخر المطاف
العظام التي تصنع للامة مجدها، وأصغى عجوز البر الى الدرس
ووعاه، ثم همس لنفسه: انه يا مولانا درس معاد - تلقيه علينا صحائف
تاريخنا، لو كان فينا آذان تسمع ما يصرح به التاريخ.

اللَّهُمَّ الْغَزَا لِي تَحَاوِرُهُ حَمَلُ اسَدٍ

ليس في حياتي أروع من ساعة اقضيها مع عملاق من عمالقة الفكر،
اقرأ له شيئاً مما كتب، لا قراءة من يتلقى ما يتلقاه، بعقل شارد
وذهن بليد، بل قراءة من يتأمل في أناة، حتى ليكاد يدخل بكل كيانه في
جوف الكلمات، ليرى خبيثها ان كان لها خبيء، كما قد عرفت ظاهرها
البادي على سطحها، فهؤلاء العمالقة حين يكتبون، يتدبرون ما يكتبونه
كلمة كلمة، وكدت اقول حرفاً حرفاً، ولا يقذفون اللفظ على
الصحائف قذفاً غير مسئول، وذلك لأنهم اذ هم يعالجون فكرة
عظيمة - والعظماء لا تشغلهم من الافكار الا عظامها - يشعرون كأنه
واجب عقلي محتوم، ان تحييء عبارتهم في دقة افكارهم حتى اذا ما قرأها
قارئ، احس بأنه لا يطالع لفظاً على ورق، وانما هو في حقيقة امره،
يجلس بين يدي المتحدث الحي، يسمع صوته الملتزم المتزن الوقور،
فيصغى اليه بأذنيه، وان الفوارق في مثل هذه القراءة المستغرقة فيما
تقرؤه، لتتحي، فلا يشعر القارئ امي كلمات مطبوعة على ورق
وتطالعها عيناه؟ ام هي تلك الاصوات الملتزمة المتزنة الوقورة؟ ينطلق
بها العظيم صاحب الفكرة العظيمة، فتسمعها الآذان؟

ومثل تلك القراءة لا يبلغ غاية مداه، اذا جلس القارئ من
محدثه - جلسة من يستمع ليقول آخر الامر لمن صب في اذنيه فكرته:

آمين! لقد سمعت مصداقاً! اقول ان تلك القراءة التي يستسلم بها القارئ لما يتلقاه استسلاماً يلغي به ذاته الغاء . . . وكأن وجوده لم يزد على ان يكون شريطاً من شرائط التسجيل الصوتي، هي قراءة لا يبلغ قارئها الى اكثر من نصف الطريق؛ واما النصف الثاني فهو مشاركة القارئ بالحوار الصامت مع ما يقرؤه، شريطة ان يكون هذا القارئ قد بلغ من النضج ومن التحصيل، درجة يتكافأ بها مع مثل ذلك الحوار مع عمالقة الفكر، وان ساعة واحدة تقضيها على هذا النحو الحلي الفعال مع مفكر عظيم - لأكثر بركة عليك وعلى ثقافتك - من مائة ساعة تقضيها قارئاً يتلقى في خول راكد، ثم هي أكثر بركة من الف ساعة، تقرأ فيها ما يقال لك عن ذلك العظيم وفكرته، فاللقاء المباشر مع مبدع فيما أبدعه، هو الوسيلة التي لا تعادلها، او تقترب منها - وسيلة اخرى - ومن هنا ندرك سرّاً من اسرار الهزال العلمي، الذي يخرج به شبابنا من جامعاتهم، فهم - على الأغلب والأعم - يتلقون الافكار الكبرى، في موادهم العلمية، لا باللقاء المباشر مع اصحاب تلك الافكار، في المراجع الاصلية التي تضم طالب العلم مع من انتج ذلك العلم وجهاً لوجه - كما يقولون - لو غيأ لنص مقروء، واذن لصوت يتخيل انه صوت صاحب النص الاصيل وكأنه يتحدث فيسمعه من سعى اليه يطلب منه العلم، بل ان طلابنا يكتفون بما يقدمه اليهم اساتذتهم من «مذكرات» يلخصون لهم فيها ما قاله رواد العلم، وبذلك الصلدى الخافت، يفوتهم الاثر السحري الذي يتركه اللقاء المباشر بين الرجل العظيم، ومن جاءه يسعى لتحصيل شيء من عمله . .

نعم، ليس في حياتي أروع من ساعة اقضيها مع عملاق من عمالقة الفكر؛ وقد كانت تلك الساعة، التي اكتب الان لأروي لك نبأها، ساعة قضيتها مع الامام ابي حامد الغزالي، في كتابه «المنقذ من

الضلال»، معاوداً لقراءة بعض صفحاته، وهنا وقفت مع الامام العظيم، فيما قال عن مصادر المعرفة، ودرجاتها المتصاعدة نحو اليقين، وفي ظني ان هذه القراءة الاخيرة، قد حركت عندي افكاراً، لا احسبها قد وردت الى ذهني في القراءات السابقة جميعاً، ؛ فبعد ان يبين الغزالي لقارئه، ان اضعف مصادر المعرفة، هو الاخذ عما يتناقله الناس عن شيء معين؛ دون ان يكون السامع قد رأى هو ذلك الشيء بعينه، اذا كان مرئياً او ان يسمع هو بأذنيه، اذا كان الامر متعلقاً بصوت مسموع؛ اقول ان الامام الغزالي، بعد ان يضع مصدر «التواتر» في مكانه، ومكانه هو الدرجة الدنيا من درجات السلم المعرفي، ينتقل الى الدرجة التي تعلوها، وهي الحواس؛ من بصر وسمع وغيرهما؛ حيث يشاهد المتلقي ما كان قد سمع عنه فيما يتناوله الناس، بحيث يرى هو، او يسمع هو، ليأخذ علمه من ينبوعه مباشرة، لا منقولاً عن روايات يرويها عنه الآخرون؛ ؛ ثم ينتقل الغزالي بعد ذلك الى الدرجة الاعلى بعد الحواس، وهي «العقل» في استدلالاته وبراهينه، ثم يلجأ بعد العقل الى «النور» الذي يقذفه الله في القلوب.

ولكي اضع قارئتي معي، في مطالعتي هذه المرة، لما كتبه الغزالي عن «تلك الدرجات الثلاث - الحواس والعقل والقلب» سأضع بين يديه قول الغزالي بنصه، مع الأفكار التي اثارها في نفسي ذلك النص هذه المرة: ولماذا احرص على هذه المشاركة بيني وبين قارئتي؟ وذلك لأني سأقيم على هذه القراءة الجديدة نتيجة تمس حياتنا الثقافية الحاضرة، في جانب هام من جوانبها، وهالك قول الغزالي، وسأبدأ من الموضوع الذي انتقل عنده من غصن التواتر اذ جعله الناس مصدراً للعلم الصحيح الى بحثه في صلاحية «الحواس» ان تكون مصدراً موثقاً به، فوجد ان الاعتماد على الحواس غير مأمون الصواب، لأنها قد تضلل، فتقدم لنا

صور الاشياء غير حقيقتها ، ومن هنا انتقل إلى مرحلة المعرفة العقلية ، التي يشير إليها بكلمة «الضروريات» فقال :

«... فقلت في نفسي : إنما مطلوبي العلم، بحقائق الامور، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي؟.....»

فأقبلت بجذ بليغ اتأمل في المحسوسات، والضروريات، وانظر هل يمكنني ان أشكك نفسي فيها؟ فانتهى بي طول التشكك، الى ان لم تسمح نفسي بتسليم الامان في المحسوسات ايضاً، وأخذ يتسع هذا الشك فيها، ويقولـه...

فمن اين الثقة بالمحسوسات، واقواها حاسة البصر، وهي تنظر الى الظل، فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والملاحظة وبعد ساعة تعرف انه تحرك وانه لم يتحرك دفعة بغتة، بل على التدرج ذرة ذرة، حتى لم تكن له حالة وقوف، وتنظر الى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار، ثم الادلة الهندسية، تدل على أنه اكبر من الارض في المقدار.

هذا وأمثاله من المحسوسات، يحكم فيه حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل ونخونه، «بتشديد الواو» تكذيباً لا سبيل الى مدافعته. فقلت قد بطلت الثقة بالمحسوسات ايضاً، فلعله لا ثقة الا بالعقليات، التي هي من الاوليات، كقولنا العشرة اكثر من الثلاثة، والنفي والاثبات لا يجتمعان، في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون حادثاً وقديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محالاً.

فقلت المحسوسات : بم تأمن ان تكون ثقتك بالعقليات كثفتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقاً بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل، لكنت تستمر على تصديقي، فلعل وراء ادراك العقل

حاكماً آخر، اذا تجلى كذب العقل (بتشديد الذال) في حكمه كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه وعدم تجلي ذلك الادراك، لا يدل على استحالة؛ فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً وأيدت اشكالاتها بالنام، وقالت: اما تراك تعتقد في النوم اموراً، وتخيّل احوالاً، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً... لا شك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم انه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك اصل وطائل؛ فبم تأمن ان يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس او بعقل، هو حق بالاضافة الى حالتك التي انت فيها؟ لكن يمكن ان تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك كنسبة يقظتك الى منامك، وتكون يقظتك نوماً بالاضافة اليها، واذا وردت تلك الحالة تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها، ولعل تلك الحالة ما يدعيه الصوفية انها حالتهم، اذ يزعمون انهم يشاهدون في احوالهم، التي لهم - اذا غاضوا في انفسهم - وغابوا عن حواسهم - احوالاً لا توافق هذه المعقولات، ولعل تلك الحالة هي الموت اذ قال رسول الله ﷺ «الناس نيام، فاذا ماتوا انتبهوا» فلعل الحياة الدنيا نوم بالاضافة الى الآخرة، فاذا مات ظهرت له الاشياء على خلاف ما يشاهده الان، ويقال له عند ذلك: ﴿ فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ﴾.

فلما خطرت لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس - حاولت لذلك علاجاً، فلم يتيسر، إذ لم يمكن دفعه الا بالدليل، ولم يمكن نصب دليل الا من تركيب العلوم الاولية، فاذا لم تكن مسلمة، لم يمكن تركيب الدليل؛ فأعضل هذا الداء، ودام قريباً من شهرين - انا وفيهما على مذهب السفسطة، بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال - حتى شفى الله تعالى من هذا المرض، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال، ورجعت الضرورات الفعلية مقبولة موثوقاً بها على امن ويقين، ولم

يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح اكثر المعارف. فمن ظن ان الكشف موقوف على الادلة المحررة، فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة» (انتهى كلام الغزالي).

لن أعتذر للقارئ على طول النص الذي اخترته مما اورد الامام الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال» فقد اردت للقارئ ان يواجه المفكر الاسلامي العظيم في كلماته مواجهة مباشرة، اذ هي كلمات بلغت الغاية في الغزارة.. والغنى.. لمن اراد صورة متكاملة لوسائل المعرفة ودرجاتها ونسبة بعضها الى بعض حتى يجعل لكل وسيلة منها قيمتها الحقيقية، لا يضيف اليها من عنده ما ليس منها - ولا يحذف منها جانباً عما يكون جزءاً من اجزائها، وتلك الوسائل عنده اربع، تتدرج صعوداً، فلقد أسلفنا لك القول بأن أدناها درجة، برغم كونها أشيعها بين الجماهير، هي الاخذ بما يدور على السنة الناس، على انه هو الحق؛ وتلوها صعوداً وسيلة الحواس وما تدركه، بحيث يعتمد الانسان في معرفته على ما يراه بعينه وما يسمعه بأذنيه، وما يحسه احساساً مباشراً، بحاسة من حواسه الاخرى؛ ثم تعلوها درجة الادراك بالعقل؛ فاذا كانت الحواس مقصورة - بالطبع - على ما تتلقاه من انطباعات تنطبع بها رؤية - او سمعاً - او غير ذلك من ضروب المحسوسات، فإن «العقل» ارحب مجالاً، وادق علماً بما يحيط به، اذ هو الى جانب التصورات الذهنية التي يستخلصها مما قد انطبعت به الحواس وما قد تراه او تسمعه، نقلاً عن المصادر الخارجية، يقيم علماً مشتقاً من «اوليات» فطرت في جيلة لا حاجة فيها الى الحواس، ليعلم ان الاثبات والنفي لا يجتمعان معاً في الشيء الواحد؛ فالنقل بما زوده به خالقه من «اوليات» يرفض ان يقال له - مثلاً - ان العشرة اكثر من

الثلاثة، وهي في الوقت نفسه أكثر من الثلاثة؛ والعقل يرفض كذلك - بحكم أولياته الفطرية - ان يكون الشيء الواحد المعين موجوداً ومعدوماً في آن واحد؛ ويرفض ان يقال له عن فكرة معينة بأنها مقطوع بيقينها، ومقطوع ببطالانها في وقت واحد؛ وهكذا وهكذا، فما جاء العقل مزوداً به من مبادئ التفكير الصحيح دون طبائع الأشياء؛ فتلك - اذن - ثلاث درجات في وسائل المعرفة، واما الرابعة فأرجى ذكرها والحديث عنها حين يحين حينها فيما هو آت من هذا الحديث.

وذلك لأنني اريد ان اتناول الدرجات الثلاث المذكورة، التي هي على التوالي: الاخذ عما يدور على السنة الرواة، ثم الاعتماد على محسوسات الحواس في انطباعها بالأشياء انطباعاً مباشراً، ثم «المعقولات» التي يكون «العقل» بمبادئه الفطرية مصدراً لها، اقول انني ارجأت الدرجة الرابعة من درجات المعرفة - حتى اتناول تلك الدرجات الثلاث السابقة بشيء من التعليق والشرح:

فأولاً - لقد كان ما شدني شداً الى كلام الامام الغزالي عن المعرفة ووسائل تحصيلها، هو تلك الذروة العليا التي اطل منها الى موضوعه، لينظر اليه نظرة الطائر، فيتاح له ان يجمع اطراف الموضوع اولها بأوسطها ويأخرها، وبذلك تحيء اللقطة الادراكية لموضوع «المعرفة» وافية شافية، لم يحذف من وسائل المعرفة وسيلة استهانة بما بل وضع كل وسيلة في موضعها الصحيح من خريطة الحياة المعرفية عند الانسان؛ وقارن ذلك بما نسمعه من بعض فقهاءنا اليوم - ونذكر ان هذا اليوم انما هو اواخر القرن العشرين - اذ يحذروننا من «العلم» (أي والله هم يحذروننا من العلم) بينما نرى الامام الغزالي يبدأ كلامه الذي اقتبسناه، بقوله: «إن الهدف هو العلم» فمن واجبتنا ان نحدد بدقة ماذا يراد بكلمة «علم» هذه، وليس الذي صمنا الان هو اتفاقنا او اختلافنا

في هذا التحديد، لكن المهم هو ان نقف مثل هذه الوقفة الصحيحة من حيث منهج النظر؛ وهي ان نقول في عصرنا هذا مثل ما قاله الغزالي في عصره، فنقول: ان الهدف هو العلم؛ وعلينا ان نحدد لأنفسنا ماذا يراد بهذه الكلمة.

وثانياً - اننا لو اتبعنا الامام الغزالي في نظره الى المعرفة التي تأتي الى صاحبها نقلاً عما تواتر على ألسنة الرواة، وهي انها معرفة لا تعلو، على ان تكون لها ادنى درجات السلم، لكان هذا الدرس المنهجي وحده كفيلاً لنا في عصرنا هذا - بأن نضع عنا اثقلاً انقضت ظهورنا - فنحن لا نبتغي حذف التواتر من حيث هو مصدر من مصادر المعرفة - بل نريد ان نضعه بالنسبة الى المصادر الاخرى في موضعه الصحيح .

وثالثاً - ان وجه النقص الذي اخذه الامام على «الحواس» من حيث هي احدى وسائلنا نحن البشر الى معرفة حقائق الاشياء، يحتاج الى وقفة قصيرة متسائلة؛ فالغزالي يشارك كثيرين ممن ظهروا قبله، وكثيرين ممن جاءوا بعده، في موقف الشك من المعرفة المكسوبة عن طريق الحواس، وذلك على اساس ان الحواس قد تخدعنا فيما تقلمه الينا على انه هو حقائق الاشياء في حين تكون حقائق الاشياء بعيداً عما نقلته الينا حواسنا عنها؟ ويضرب الغزالي امثلة لذلك، فيقول: ان العين تطيل النظر الى «الظل» فلا تراه الا ساكناً لا يتحرك فاذا انتظرنا ساعة بعد ذلك ، ثم وجهنا البصر الى ذلك الظل الذي حسبناه ساكناً، وجدنا انه قد تحرك عن موضعه الذي كنا رأيناه عليه! ومعنى ذلك ان العين رأت ما ظنته سكوناً واذا هو حركة؛ ويسوق الغزالي مثلاً اخر، هو ان الحواس متمثلة في حاسة البصر التي هي اقواها - ترى الكوكب من كواكب السماء فتحسبه في مقدار الدينار - واذا بالاستدلالات الهندسية يتبين انه اكبر من الارض حجماً.

والذي نعلق به على هذه النظرة الى ادراك الحواس امانة او خداعاً هو أن من يهتمون الحواس بالتقصير والخطأ فيما تنقله الينا حواسنا عن اشياء العالم الخارجي، يفوتهم امران: اولهما ان الذي يصحح لنا ما حسبناه خطأ اوقعتنا فيه احدى الحواس، هو الحاسة نفسها التي اهتمناها، او هو حاسة اخرى من حواسنا؛ واما الامر الثاني، فهو ان صحاب هذه النظرة المتشككة في صدق المعرفة الاتية الينا عن طريق الحواس، يفوتهم ان ما قد ظنوه ادراكاً مكنوباً من الحاسة، انما هو في حقيقة امره خطأ يقع فيها الانسان بسبب تسرعه في عملية الاستدلال العقلية التي يجربها على الصورة التي قدمت له الحاسة؛ وانظر الى المثليين اللذين ذكرهما الغزالي بياناً لما تكذب به الحواس علينا؛ فالمثل الاول هو ان العين ترى الظل فتحسبه ساكناً مع انه في حقيقته متحرك؛ فما الذي انبأنا فيما بعد ان الظل قد اصبغ في وضع جديد غير ما قد كان عليه؟ انه البصر ايضاً، ولقد فات البصر ان يرى حركة الظل اول مرة، لأنه ابطأ مما خلق البصر البشري ليراه، فمعلوم ان للبصر مجالاً يستطيع الرؤية في حدوده، فلا هو يرى ما أبطأ حركة، ولا هو يرى ما هو اشد سرعة، واذاً فقد كان البصر «صادقاً» حين أنبأ صاحبه انه لا يرى حركة الظل، اذ هي حركة ابطأ من الحدود التي فرضت عليه، وانما مصدر الخطأ هنا هو التسرع في الاستدلال العقلي، فكأنما قال ذلك المتسرع لنفسه: اذا كانت العين لا ترى حركة اذن فلا حركة؛ فها هنا انتزعنا نتيجة بغير حق، من مقدمة لا تتجها؛ لأنه اذا كانت العين قد قصرت عن رؤية شيء ما، فلا يكون ذلك دليلاً على ان ذلك الشيء معدوم؛ فقد تكون لإدراكه وسيلة اخرى، وقد لا تكون لدى الانسان وسيلة لإدراكه على الاطلاق.

والمثل الثاني الذي نقلناه عن الغزالي في تشككه في معرفة شيء عن طريق الحواس - هي رؤية العين. للكوكب البعيد صغيراً وكأنه في

مقدار الدينار، مع ان الاستدلال الهندسي يبين ان ذلك الكوكب اكبر حجماً من الارض! فهذا ايضا كانت العين امينة في الصورة الصغيرة التي قلمتها، لأن قوانين الضوء تحتم على العدسة المدركة لشيء بعيد - ان تصغر صورته بقدر معلوم كلما بعد، واذا شئت فاستخدم آلة التصوير في التقاط صورة ذلك الكوكب، تجد قوانين الضوء قد قامت بفعلها في تحديد مقدار الصورة المنعكسة على عدستها؛ واذن فمصدر الخطأ مرة اخرى، ليس هو اختراعاً او كذباً - من حاسة البصر بل هو تسرع الانسان في عملية الاستدلال العقلية، التي يبينها على ما نحيء اليه به الحواس، فكان يقول لنفسه: حجم الصورة التي تقدمها عدسة العين هي كذا، اذن يكون ذلك نفسه هو حجم الشيء الذي رآته؛ مع ان الصحيح هو ان يضيف الى الموقف قوانين الضوء وفيها، اننا لو تابعنا القائلين بالشك في قدرة الحواس على تصوير الواقع - لما استطاع الانسان ان يتقدم قيد شعرة في العلوم الطبيعية، لأن هذه العلوم تجمع معطياتها الاولى مما تقدمه اليها الحواس من مشاهدات، ثم تبدأ بعد ذلك العملية العلمية، من فرض الفروض، واستخدام النظريات وصياغة القوانين؛ ولقد رأينا بالفعل جميع من تشككوا في قدرة الحواس - يحصرون انفسهم فيما فطر عليه العقل من مبادئ - ثم استدلال ما أمكن استدلاله من تلك المبادئ، وعند هذا الحد العقلاني الصرف يقف علمهم بالكون ويأنفسهم.

ورابعاً - إن الطريقة التي عرض بها الامام الغزالي ثقته بالعقل وما يؤدي بنا الى العلم اليقيني، قد جعلتني اتنى ان اجد وسيلة تنشرها في الناس اليوم - لعلهم يستيقظون من سباتهم الفكري - فهو بعد ان يؤكد لنا ان العلم الذي هو مطلبنا، انما هو العلم اليقيني يضرب له مثلاً: العشرة اكثر من الثلاثة - ثم يقول عنه: إنه اذا قال لي قائل: انظر انني

قادر على تحويل هذا الحجر ليصير ذهباً بلمسة من اصابعه او قاتل يقول
انظر انني قادر على ان احول هذه العصا ثعباناً! ومن قدرتي هذه اقول
لك ان العشرة ليست اكثر من الثلاثة، بل الثلاثة اكثر من العشرة؛ فهنا
انتمسك بصدق الحقيقة العقلية - ثم به لا يمنعني ذلك عن التعجب من
قدرة من حول الحجر ذهباً او جعل العصا ثعباناً؛ فهذه القدرة السحرية
تحتاج الى بحث في حقيقتها، ولكنها لا تستطيع ان تشككتنا في صديق ان
العشرة اكثر من الثلاثة! (اورد الغزالي مثل هذا الحوار، الا ان المجال
هنا لم يتسع لذكر النص) وانطلاقاً من هذا الدرس الغزالي
العظيم، - نقول: انه لا يجوز لنا ان نصمم آذاننا عن الحقيقة العلمية
الثابتة - كما نفعل اليوم - كلما تعرض لنا من خلب ابصارنا بقدرته
السحرية! وواجبنا هو ان نفرق - كما فرق الامام الغزالي - بين شيئين
مختلفين، فيينا نتمسك بما قد اثبتته العلم - يحق لنا ان ندهش للمعجائب
التي يعرضها علينا اصحاب الخوارق.

على اننا لا بد، من اجل الامانة العلمية، ان نقول ان الغزالي يقصر
اليقين على ما يسميه «بالاولويات» العقلية، وما يستبدل منها، (وشاركه
ديكارت في ذلك، بعده بنحو ستة قرون) وله الحق في ذلك، الا اننا
توسع مجال الثقة العلمية هذه لتشمل كذلك العلوم التي - وان لم تكن
متولدة من «اوليات» عقلية، فهي مقامة على اساس المعطيات الحسية،
التي يوضع لضبطها وضمان صدقها - مناهج خاصة - ولا فلذا نحن
اقتصرنا على اوليات العقل المجبولة في فطرة الانسان، - وابعدنا
الحواس وما تقدمه اليها ضاعت علينا العلوم الطبيعية بقضها
وقضيضها.

وخامساً واخيراً - نذكر ذلك الحوار الذي اجراه الغزالي، وكأنا قد
بادرته به حواسه؛ اذ جعلها تعاتبه سائله: لقد شككت في صديق ما

قدعته اليك بحجة انك حين عرضته على حاكم العقل، قرر لك ان ما
 قدعته اليك العقل، من معرفة قبلتها وكأنه يقين لا يأتيه باطل، الا يجوز
 ان تحتكم الى ما هو فوق العقل فيحكم لك على العلوم العقلية انها هي
 الاخرى باطله؟ وما هنا يروي لنا الامام الغزالي كيف اوقعته محاجة
 الحواس هذه - في حيرة اشتدت به حتى انزلت به المرض؛ ولقد دام معه
 ذلك المرض - فيما ينبتنا شهرين - ولب الازمة التي وقع فيها، بناء على
 ما تخيل ان حواسه قد اعترضت به عليه - هي انه اذا زعم قيام مبدأ
 اعلى من العقل، على اساسه ينظر في الحقائق العقلية اقبالة للشك هي
 ام هي فوق الشك؟ فلا بد له من اقامة دليل على زعمه ذاك؛ لكن كل
 دليل يتحتم عليه ان يقام على اوليات العقل - فكأننا ندور في دائرة
 مفرغة لأننا بمثابة من يريد اقامة الدليل بالعقل على بطلان العقل!!
 تلك كانت ازمتة حتى شفاه الله، فهداه الى ان من الحقائق ما لا يقام
 على دليل، بل يجيء يقينه «بنور يقذفه الله» تعالى في الصدر - وبهذا
 المصدر الرابع اكملت للغزالي وسائل المعرفة جميعاً ادناها معرفة
 مصدرها رواية الرواة، واعلاها علم مباشر يجيء بنور يهتدي به
 العارف، وتلك هي معرفة المتصوفة، وبين الطرفين تقع العلوم العقلية
 سواء منها ما بني على معطيات الحواس، على سبيل الاحتمال - وما بني
 منها على اوليات العقل على سبيل اليقين.

الشجرة المباركة

الصلة بين «العلم» و «النور» شيء معروف مألوف حتى لنسمع عبارة «العلم نور» شائعة على اللسنة بين عامة الناس، فضلاً عن خاصتهم وانه لقول صادق الى آخر حدود الصلوق برغم ما فيه من «عجاز» فالنور يقشع الظلام عن الاشياء قراها الابصار بعد ان لم تكن رأتها وهي ملتفة بظلامها، وكذلك يفعل «العلم» بشيء ما لانه يتيح لصاحبه ان يرى من تفصيلات ذلك الشيء ومن حقائق طبيعته ما يتيح له ان يستخدمه وهو آمن فلا فرق - إذن - بين «نور» يبين معالم الطريق و «علم» يبين معالم الاشياء فنطوعها كيف شئنا.

وبرغم هذا الوضوح الشديد في وجه الشبه بين «العلم» و «النور» وبرغم دوران هذا الشبه على السنة الناس عامتهم وخاصتهم على السواء فقد فوجئت بتلك العلاقة بين «النور» و «العلم» كأنما وجدتني امام فكرة جديدة لا عهد لي بها بل ولا عهد لأحد من الناس بها حين قرأت - لأول مرة - كتاب الامام ابي حامد الغزالي «مشكاة الانوار» وكان ذلك نحو سنة ١٩٦٠ «فيا اذكر» حين صدر محققاً ومقدماً له بمقدمة طويلة للمرحوم الاستاذ الدكتور «ابو العلا عفيفي» وهو كتاب صغير لم يكمل مائة صفحة من الققطع الكبير بما في ذلك مقدمة تحليلية مستفيضة لمحقق النص الدكتور ابي العلا عفيفي وموضوع الكتاب هو شرح آية

النور ولقد كانت المفاجأة الكبرى التي ايقظتني وفتحت امامي افقاً واسعاً، ما زال يزداد معي اتساعاً الى يومي هذا هي ان رأيت شرح الغزالي للآية الكريمة قائماً كله على اساس ان «النور» الذي تدور حوله الآية الكريمة هو «الادراك» او قل انه هو «العلم» ولما كانت عملية «الادراك» هذه قد قال فيها علم النفس الحديث والمعاصر وأفاض كما قالت فيها الفلسفة الحديثة والمعاصرة وأفاضت وذلك لاهتمام الباحثين اهتماماً متزايداً بتحليل العلاقة بين الذات المدركة من ناحية والموضوع المدرك من ناحية اخرى، اقول انه لما كانت عملية «الادراك» قد انصبت عليها اضاء شديدة فقد اصبح متاحاً للدراسين منا ان يتوسعوا في الاساس الذي اقام عليه الغزالي شرحه لآية النور وان كاتب هذه السطور ليقول صدقاً اذا قال انه كثير العودة الى هذه الآية الكريمة وكأنه يجد في كل مرة معنى مضافاً الى ما كان قد انتهى اليه فمعينها لا ينضب بعد ان امسكنا بالمفتاح الذي قدمه لنا الامام ابو حامد الغزالي في كتابه «مشكاة الانوار» الا انه اذا كان الغزالي قد فتح من الباب مصراعاً فقد فتحنا منه مصراعين والفضل كل الفضل لمن شق الطريق ليسير وراءه التابعون وها هي ذي صورة متكاملة - في ايجاز شديد - لما خرج به كاتب هذه السطور من آية النور مهتدياً بهدي الامام .

تقول الآية الكريمة: ﴿الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم﴾ صدق الله العظيم .

١ - اما «المشكاة» التي هي كوة في الجدار فترمز هنا الى الحواس الخمس: البصر، والسمع، والشم، والذوق، واللمس - هذا ما يذكره

الغزالي - فنضيف اليها الحواس التي حددتها الابحاث العلمية في هذا المجال، كحاسة الاتجاه التي يدرك بها الحاس في اي اتجاه يسير حتى ولو اغمض عينيه وسد اذنيه وكالحاسة العضلية التي يدرك بها الحاس وزن الاجسام التي توضع على جزء من جسده فيميز بينها - على التقريب - خفة وثقلا وهكذا بل وقد نضيف الى هذه الحواس «الظاهرة» حواس اخرى «باطنة» وجميع هذه الحواس هي الخطوة الاولى من أية عملية ادراكية، اذ هي حلقة الوصل بين الكائن الحاس وما يحيط به من اشياء وواضح أن النبات والحيوان يشارك الانسان في هذه الخطوة الادراكية الاولى اذ هي التي تكفل للكائن الحي اقامة حياته بما شاء له الله سبحانه وتعالى ان يقيم، فالنبات وان لم يكن له تلك الحواس التي ذكرناها للانسان فله وسائله التي يتحسس بها تربة الارض ليمتص غذاءه ويتحسس الهواء ليأخذ منه شهيقاً ويرد اليه زفيراً ويتحسس اشعة الشمس والماء ليرتوي وهذا كله ضرب من «الادراك» لما يحيط به واما الحيوان فمشاركته للانسان في هذه المرحلة الاولى اوضح من ان يشار اليها لأنه - كالانسان - ذو بصر وسمع . . الخ ففي «المشكاة» إذن تتجمع المؤثرات الوافدة الى الكائن الحي - انسانا وغير انسان - لتكون وسيلته الى ادراك ما حوله . .

٢ - وفي المشكاة «مصباح» وقد يكون من الاوضح لنا ان نتخيل هذا المصباح شعلة النار التي تكون في السراج والفرق الجوهرى بين هذه المرحلة الثانية والمرحلة السابقة هو انه بينما يكون الكائن الحاس في المرحلة الاولى «مرحلة المشكاة» على صلة مباشرة بالمؤثر الخارجي بحواسه حتى وان غاب عنه المؤثر الخارجي فمثلاً اذا رأى الرائي كرة صفراء حين تكون هنالك برتقالة موضوعة امامه فتلك هي المرحلة المشكاوية واما اذا غابت عنه البرتقالة وظلت صورتها مدركة بخياله فتلك هي المرحلة المصباحية ومعلوم لنا ان النبات لا يشارك الانسان في

هذه الخطوة التخيلية وقد تكون لبعض الحيوان قدرة الاحتفاظ بالصورة بعد غياب مصدرها بدليل تعرف الحيوان على صاحبه اذا ظهر له بعد غياب - ولنلاحظ ان هاتين المرحلتين: المشكاة والمصباح خاصتان بالحواس فلم نجاوزها بعد الى «العقل» الا ان المرحلة الاولى منها هي مجرد «احساس» في حين ان الثانية تنقلنا الى «الادراك الحسي».

٣ - واما «الزجاجة» التي يكون المصباح فيها «المصباح في زجاجة» فلعلنا نذكر جميعاً كيف كانت شعلة النار في السراج تظل مضطربة الحركة بفعل الهواء ويميل لونها الى الاحمرار مما يضعف نورها حتى اذا ما ركبنا على السراج زجاجته. انضبطت الشعلة وسكنت ومال لونها الى البياض مما يزيد من نورها قوة ووضوحاً وتلك هي المرحلة التي تمثل لنا «المدرک العقلي» وكيف يتكون وهي مرحلة ينفرد بها الانسان وحده دون اي كائن حي آخر، ولتوضيح ما يحدث في هذه المرحلة من الادراك «العقلي» اقول: ان مرحلتي «الاحساس» و «الادراك» الحسي «وسمزمز إليها المشكاة والمصباح على التوالي» لا تعطيان الى الإنسان المدرک الا صوراً لأمیاء فردية معينة محددة ادراكية بمكانها وزمانها فمثلاً يرى الطفل في اوائل حياته شخصاً معيناً وشخصاً آخر وشخصاً ثالثاً. وهلم جرا ومع مر الزمن وتعاقب الامثلة الفردية في خبرته يدرك اوجه التشابه - مع اوجه الاختلاف - في هؤلاء الافراد فينتقل الى مرحلة جديدة يدرك فيها «الانسان» المتمثل في اولئك الاشخاص الذين كان رآهم افراداً وتلك المرحلة في اول «العقل» ورمزها في الآية الكريمة هو «الزجاجة».

٤ - «الزجاجة كأنها كوكب دري» ولا بد هنا ان نلاحظ كلمة «كأنها» اذ سنين لك ان «المدرک العقلي» الذي انتهينا اليه في المراحل الادراكية المذكورة وان يكن قد استند الى ما كانت الحواس قد جاءت به في

المرحلتين الأولى والثانية الا انه يختلف عنها اختلافاً كبيراً اذ بينها نراهما يكتسبان كل وجودهما من مدد خارجي نجد «المدرک العقلي» قد تميز دونها باعتياده على مدد داخلي منبثق من ذاته وفي هذا الجانب يشبه «الكوكب الدري» اي الكوكب الذي يبعث النور من طبيعته هو ولا يستمد من مصدر آخر خارجي كالقمر - مثلاً - فهو ليس كوكباً درياً لأن ضوءه مأخوذ من الشمس وكذلك الكوكب الارضي ومن هنا نفهم المعنى الذي تؤديه كلمة «كأنها» في قوله تعالى عن «الزجاجة» وهي التي ترمز إلى المدرک العقلي» «كأنها» كوكب دري اذ هي بأحد جانبيها الآخر فهي تستقل بذاتها وتغترف العلم من صميم كيائها ولكن كيف؟ ذلك هو ما نجيب عنه المرحلة الآتية.

٥ - «يوقد من شجرة مباركة» فالكوكب الدري برغم انبثاق ضوئه من ذاته الا انه - عندما يشير الى عملية الادراك العقلي - لا بد له من وقود يحركه ليفعل فعله . ولنحصر انتباهنا الآن في اية عملية ادراكية يؤديها «العقل» لنرى ما هو نوع الوقود الذي لا بد منه لكي يسير العقل في فاعليته وفعله . خذ مثلاً بسيطاً من الرياضة - والرياضة نموذج واضح للعقل وكيف يعمل - فاذا قلنا : «ان الاربعة نصف الثمانية» فلاحظ جيداً ان هذا القول لم يستمد مضمونه من اي مصدر خارجي عنه بل يكفينا ان ننظر في تعريف «اربعة» وفي تعريف ثمانية وفي تعريف «نصف» واذا بنا امام عملية استدلالية صحيحة نبعت كلها من داخل الجملة الرياضية ذاتها فكأننا قلنا : انه اذا كانت ثمانية تعني كذا . وكانت اربعة تعني كذا، وكانت علاقة النصف تعني كذا، اذن تكون الاربعة نصف الثمانية غير ان الذي ساعدنا على اقامة هذا الاستدلال الصحيح هو شيء من مبادئ «المنطق» وقواعده وليست هي مبادئ وقواعد مفروضة على العقل فرضاً يلوى طبيعته عن ذاتها بل هي ، هي «العقل» نفسه وكل ما في الامر انه يحتاج الى من يشعل فيه الجذوة

لينشط وتلك هي «الشجرة المباركة» التي «توقد زجاجة» العقل . ومن المهم - لكي نزداد وضوحاً بدور «الزجاجة» التي هي «العقل» ان نسأل: ولماذا هي «شجرة» تلك التي توقد الزجاجة العقلية لتفعل فعلها؟ فيأتيك الجواب من طبيعة الشجرة ذاتها، ففي الشجرة فروع تشابك، الفرع منها ينقسم فرعين وكل فرع من الفرعين ينقسم بدوره فرعين وهلم جرا، ومثل ذلك الانقسام المتتابع يمثل عملية من اهم ما يميز فعل العقل وهو ما يسمونه في علم المنطق «بالقسمة المنطقية» وفيها كثير جداً من أصول «المنهج العلمي» وحسبي ان اذكر شرطاً واحداً جوهرياً من شروط التفكير العلمي وهو شرط الوضوح والتميز فلكي توقن بصحة علمك عن شيء ما يجب ان تعرف خصائصه هو ثم تعرف ما الذي لا يختص به؛ في الشطر الاول يتحقق لك وضوح الحقيقة الماثلة امامك وفي الشطر الثاني تعلم ما الذي ينبغي الا ندخله في تلك الحقيقة الماثلة، وفي قولنا عن شيء ما: انه كذا وليس كذا شكل من اشكال التفريع الى فرعين، مما تستمد «زجاجة» العقل من «الشجرة الطيبة» ولنا ان نضيف الى خصائص اخرى للشجرة توقد بها زجاجة العقل فنقول: «الحياة» و«النمو» و«الثمار» اشارة الى حيوية الفاعلية العقلية ونموها وما تثمره آخر الامر من نتائج لا حياة لإنسان بغيرها.

٦ - عندما تحدثنا عن الشجرة المباركة من حيث هي موقدة لزجاجة العقل ونظرنا في الخصائص الشجرية التي يمكن ان تساعدنا على فهم الكيفية التي بها توقد الشجرة المباركة فاعلية العقل لتشتعل، كان الحديث منصّباً على شجرة لم يتحدد نوعها بعد الآية الكريمة فكل شجرة فيها حياة وفيها نمو وفيها تفريع للفروع، وفيها اثمار وفي حدود هذه الخصائص يتحقق ما يراد للعقل ان يفعله لينتج علماً بالوجود لكن الآية الكريمة بعد ان قالت عن الكوكب الدري «وهو رمز للعقل» انه

يوقد من شجرة مباركة انتقلت بنا الى اضافة تحدد نوعاً معيناً من الشجر، لنضيف تبعاً لذلك مرحلة جديدة من مراحل الادراك اذ قالت: «زيتونة لا شرقية ولا غربية» فوجب هنا على من اراد الفهم ان ينظر في خصائص الزيتون وما يسري فيها من «زيت» وما ان يبدأ في النظر حتى تسعفه الآية الكريمة بالجهة التي يجب ان يتجه اليها وهو ينظر فيما توحى به الزيتون وزيتها فيما يتعلق بسياق الكلام فنقول عن الزيتون «يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار» إذن فاتجاه الباحث ينبغي ان يكون نحو قدرة الزيت على الاشتعال الذي يضيء وهنا تستوقفنا كلمة «يكاد» فالزيت المقصود «يقرب» من ان يضيء بذاته غير مستعين بنار تأتيه من خارجه لتشعله فاذا كانت الشجرة المباركة منظوراً اليها على انها مطلق شجرة كانت رمزاً لما تحمله فطرة الانسان التي فطرت فيه بمشيئة خالقه، من قوانين تنظم فعل العقل ليتج من العلم ما ينتجه فان تلك الشجرة المباركة نفسها - بعد ان يتعين نوعها «زيتونة» - تتجه بعونها نحو مرحلة ادراكية فوق مرحلة العقل وهي مرحلة «الحدس» و«الحدس مصطلح اظن ان الامام الغزالي هو اول من استخدمه ليدل على البصيرة التي تدرك ما تدركه ادراكاً مباشراً، ولنتذكر هنا ان العقل ادراكه غير مباشر» لقد كان العقل في ادراكه مقيداً بما يفرض عليه من معطيات اذ ما على العقل الا ان «يستدل» من المعطيات نتائجها وبهذا تنتهي مهمة العقل لكن الحاجة الى مزيد من «النور» لا تنتهي فكثيرة جداً هي «الانوار» المطلوبة ليكتمل العلم بالوجود، مما يجاوز حدود العقل المقيد بما يعطى اليه من المقدمات، فالغايات - مثلاً - التي يتغياها الانسان ليست من عمل العقل ليبحث عن الوسائل التي بها يوصل الى تلك الغايات ورؤية الشاعر ورؤية الفنان لا يملها «عقل» بل هما لمعات مباشرة والشوق الذي يملأ قلب المتصوف فيدفعه نحو التماس طريقه الى الله سبحانه ليس من صنع «العقل» ولكنه نور يقذف في قلبه وهكذا

ومعنى هذا كله ان «الكوكب الدرّي» «اي العقل» لم يكن نهاية الدرجات الصاعدة في طريق الادراك نحو مزيد من «النور» بل ان هناك درجة تأتي بعد العقل وهي الدرجة التي ترمز إليها «الزيتونة» بزيتها الذي يكاد يضيء بذاته ولو لم تلمسه ناز، وهي درجة الادراك «الحدسي» المباشر للحق وعلى هذا الضوء نفهم لماذا كانت الزيتون لا شرقية ولا غربية لأن مثل ذلك الادراك الروحاني المباشر لا تقيده ظروف مكانية خاصة كما كانت الحال مع الادراك العقلي فهذا الادراك العقلي - كما رأينا - يتجه بأحد جانبيه نحو ما يعطى اليه من مدركات الحس. ثم يتجه بالجانِب الآخر نحو الشجرة المباركة ليستمد منها قوانين فعله فيما اعطيه وكل هذه الروابط يتجرد منها الادراك «الحدسي» أو «الروحاني» المباشر الذي هو في انبثاقه شبيه بالضوء ينبثق من الزيت انبثاقاً مباشراً.

لكننا مضطرون هنا الى العودة بأنظارنا نحو كلمة «يكاد» في قوله تعالى «يكاد زيتها يضيء ولو لم تلمسه نار» فنشعر بما يرجح لنا ان «الزيت» يرمز الى «الموهبة» التي يهبها الله تعالى لمن يشاء والموهبة عند الموهوب لا تكفي وحدها برغم ان طبيعتها «تكاد» تنطق بما وهبت لتتلق به الا ان فعلها على الوجه الاكمل لا يتحقق الا بنار توقدها وتحركها وقد تكون تلك النار روحياً يوحى الى الموهوب فيهديه الى اداء ما يؤديه.

٧ - ان هذه الدرجات الادراكية المتتابعة في تصاعد من عملية الاحساس البسيط الذي هو مجرد تأثر الحواس بما يؤثر فيها من مؤثرات كالاصواء والاصوات وغيرها تعقبها مرحلة داخلية تجعل التخيل قادراً على ان يحتفظ بما كان قد تلقاه من تأثرات حسية حتى بعد زوال مؤثراتها وبعد ذلك تأتي مرحلة المدركات العقلية آخذة من الحصيلة الحسية

مادتها ومستعينة بما تعينها به «الشجرة المباركة» من قوانين التعقل، ثم تأتي آخر الامر مرحلة تجاوز نطاق المحسوس والمعقول معاً، الى ضرب من الادراك الروحاني المباشر وهي مرحلة يندرج فيها «الابداع» بكل ضروبه اقول: ان هذه الدرجات المتتابعة والمتصاعدة هي التي قد يعينها قوله تعالى: ﴿نور على نور﴾ ففي كل مرحلة قدر من النور، تأتي المرحلة التي تليها لتضيف الى نور سابقتها نوراً اقوى ولعل هذا هو ايضاً ما جعل الغزالي يعنون كتابه «مشكاة الانوار» اذ هي عدة انوار يجيء النور الواحد فيها على النور الاسبق فيشتد الوهج .

٨ - بقيت ملاحظتان جديرتان بالذكر: الاولى هي ان نلتفت الى قوله تعالى في اول الآية الكريمة: ﴿الله نور السموات والارض﴾ والى قوله تعالى في آخر الآية الكريمة ﴿والله بكل شيء عليم﴾ مما يرجح ان يكون «نور السموات والارض» هو «العلم بكل شيء» اي ان «النور» هو «العلم» واما النقطة الثانية التي نوجه اليها النظر فهي ان اول الآية الكريمة وآخرها معاً يشيران الى النور «الالهي» أو العلم «الالهي» في حين ان كل ما اوردناه في حديثنا من مراحل الادراك كان يشير الى النور او العلم في حياة «البشر» وهنا قد يقف قارئ ليسأل: أليس في هذا نقلة بالحديث من فلك الى فلك، او هو - بعبارة اصرح - خلط بين موضوع وموضوع؟ لكن الجواب عن سؤال كهذا قائم في نص الآية الكريمة ذاته في اولها وفي آخرها معاً ففي اولها اشارة الى ان ما تقدمه الآية الكريمة من مراحل الادراك ان هو الا «مثل» يوضح للإنسان معنى «النور» الإلهي، الذي هو نفسه «العلم» الإلهي وفي آخرها تنبيه يقول «ويضرب الله الامثال للناس» فلا تناقض - إذن - ولا خلط بين ما هو «مثال» وما هو «مثل» فالنور او العلم حين يكون لله سبحانه وتعالى هو «مثال» يأتينا عنه النبأ لكننا لا ندركه ولا نتصوره الا من خلال «المثل»

الذي يساق لنا على مستوى البشر وحياتهم كما يجيئونها.

المثال الإلهي هو «النور» ويعادل ذلك ان يكون هو «العلم بكل شيء» واما المثل البشري فهو «التنوير» وبالتالي فهو العلم بشيء دون اشياء واشياء بمعنى «التنوير» هو ان يسير نحو النور سيراً يستهدف المثل الاعلى دون ان يبلغه وهو سير تتحرك فيه الى امام والى اعلى تلك المراحل الثلاث التي رسمتها آية النور وهي مرحلة الحس والادراك الحسي «وهما المشكاة والمصباح» فمرحلة الادراك العقلي «التي هي الزجاجة او الكوكب الدري» ثم مرحلة اخيرة تتجاوز حدود الحس والعقل معاً وأعني بها مرحلة الادراك «الحدسي» المباشر وان شئت فقل عنه انه ادراك روحاني . او ادراك بالقلب فلا هو يتوسل بوسائل الحواس وحدها، ولا هو يعتمد على العقل وحده، وانما هو ادراك يتجاوز حدود الحس والعقل ليخترق الحجب فيرى من جوانب الحق ما لا يراه حس ولا هو مما ينخرط في قوالب المنطق العقلي بمبادئها وقوانينها الحادة الصارمة فاذا شئنا عبارة مختصرة تصف عملية «التنوير» قلنا انه هو الارتفاع بالانسان درجة درجة في استخدامه لحواسه لتصبح له مصدراً لمعرفة دنياه ثم الارتفاع به في استخدامه لعقله استخداماً يتيح له الركون اليه فلا يجعل من نفسه تابعا لغيره فيما هو صحيح وما هو باطل واخيراً الارتفاع به في قدرته على الابداع لانها هي نفسها القدرة على ان يتجاوز حدود «الواقع» الى ما هو اسمى منه وارفح : تراها في ايمان المؤمن، وفي لمعة الشاعر، وفي لمحة الفنان، بل انك لتراها كذلك في رجل العلم بعد ان يجمع معلوماته الاولى عن موضوع بحثه ليضعها بين يديه محاولاً ان يجد لها «النظرية» التي تضمها معاً تحت تفسير واحد، ففي اللحظة التي يشرق له في ذهنه «فرض» يفرضه لعله يصح في التفسير المطلوب تلمع في ذهنه الفكرة وكأنها الهام هبط عليه من السماء.

ولقد شهد التاريخ عصوراً تميزت عما سواها بوهج «التنوير» في حياة الناس الإدراكية: من تزايد في محصول المعرفة بالعالم، ومن كشف وراء كشف للقوانين العلمية التي تجري على متوالها ظواهر الكون. . ومن ارهاق البصيرة المبدعة إيماناً وادباً وفناً وفي كل عصر من عصور التنوير تستطيع ان ترى كيف اخذت معارف الناس تزداد على مدى فترة من الزمن تطول قروناً او تقصر عقوداً من السنين حتى اذا ما بلغت تلك الزيادة في محصول المعرفة حداً معيناً تفجرت ينباع الابداع.

ففي تاريخ الفكر الاسلامي لم يكد يمضي على الرسالة الدينية الجديدة قرن واحد حتى نشطت حركة التجميع لاطراف المعارف ومعها حركة التقنين العلمي وكان ذلك ملحوظاً في علوم اللغة وفي الفقه ثم في نقل ثقافات الآخرين فلما ان جاء القرن العاشر وامتداده في الحادي عشر «الرابع الهجري والخامس» بلغ «التنوير» ذروته فكانت رسائل «اخوان الصفا» بمثابة دائرة المعارف التي هي عادة رمز يشير الى التنوير من ناحية جمع المعلومات وكانت الفلسفة قد بلغت ذروتها عند الفارابي وابن سينا مما يشير الى سلطان العقل وكان مع الفلسفة في تلك الاشارة الى سلطان العقل حركة قوية في النقد الادبي واذا قلنا «النقد الادبي» بالنسبة الى السلف فكأننا قلنا انه «العقل» بتحليلاته العلمية التي لم يكن الركون الى احكام «الذوق» فيها الا بمثابة «الحلية» الصغيرة توضع على الثوب العريض بل ان الشعر ذاته قد غلبت عليه النظرة الحكيمة التي تطل على الانسان من اعلى لتكشف الستر عن حقيقته وان ابا العلا المعري وشعره لأبلغ شاهد على ذلك.

وفي التاريخ الاوروي الحديث ما يشبه ذلك فنحن نعلم ان القرن الثامن عشر منعوت عندهم بانه عصر «التنوير» فماذا كان فيه وما الذي كان فيما سبقه؟ اما ما سبقه فنهضة ثائرة وجارفة بدءاً من القرن الخامس

عشر اراد بها الناس ان يحطموا قيود العصور الوسطى التي جنحت بالانسان نحو ان تعتقل قدراته الادراكية في صفحات كتبها السابقون فجاءت النهضة لتخرج الناس الى رحاب الكون الفسيح - ليواجهوا الدنيا مواجهة مباشرة، فكانت الكشف الجغرافية في البحر والبر وكانت جولات المناظير الفلكية في السدم والنجوم والكواكب وكان تغلغل الفكر الفلسفي في خفايا العقل ليرى حقيقة ذلك العقل وكيف يعمل وما حدوده؟ وكان وكانت مما ازدادت به معارف الناس . . حتى اذا ما جاء القرن السابع عشر ويسمونه «عصر العقل» وحسبك انه عصر ديكارت والديكارتين لكنه عقل اقتصر عندئذ على الصفوة فجاء القرن الثامن عشر ليكون هو عصر «التنوير» الذي يشد جمهور الناس شدا ليدخلوا مع الصفوة في دائرة العقل وعلى رأس «التنوير» كان فولتير، وكانت المعارف الموسوعية ثم كان هناك في ذروة الجبل مع السحاب «عمانوئيل كانط» فيلسوف العصور الحديثة فيما قبل عصرنا القائم الذي التفت بالعلم لفترة جديدة فالتفت معه الفلسفة المعاصرة لتسايره في اتجاه واحد. وللفيلسوف كانط مقالة يحدد فيها معنى «التنوير» ترجمها الى العربية صديقي الاستاذ الدكتور عبد الغفار مكاوي ورد فيها تعريف «التنوير» على الوجه التالي: «التنوير هو خروج الانسان من قصوره الذي اقترفه في حق نفسه وهذا القصور هو عجزه عن استخدام العقل» .

لقد كان لي في مصاحبي للآية الكريمة آية النور خير وبركة فعل ضياء أنوارها رأيت ما لم اكن رأيت بكل هذا الوضوح فيما قد يعنيه: «التنوير» في حياة البشر .

عَنِ الْعَقْلِ وَنُجْبِهِ (١)

جاءتني الرسالة الآتية بغير توقيع وبغير تاريخ :

«قرأت المقال الذي كتبته في جريدة الأهرام الصادرة في يوم ١٠/٢/٨٧ تحت عنوان «الكتيبة الخرساء» كما اعتدت ان اقرأ لك منذ ان كان لي حظ الاتصال بك عبر الكلمة، في اربعينات هذا القرن، في كلية الآداب بجامعة القاهرة «فؤاد الأول» في ذلك الوقت الذي نعمنا فيه برواد عظام : طه حسين، ومصطفى عبد الرازق، وشفيق غريبال، والعبادي، ومحمد عوض، وامين الخولي، وغيرهم، رحم الله من توفي منهم وأمد في عمر من بقي يروي بعض ظمنا الى الكلمة الصادقة والفكرة المستنيرة... اخشى ان تمسكني الذكريات عن التحدث عما قصدت التحدث اليك عنه.

اقول: قرأت المقال اكثر من مرة، كما اعتدت ان اقرأ هذه المقالات حرصاً على الا تفوتني فكرة دون ان استوعبها تماماً، ووقفت كثيراً عند السطور التي جاءت في ذيل العمود الاول من المقال، ووقفت كثيراً واكثر عن جملة بذاتها من خمس كلمات تقول: «فأما وقد نضج العقل الانساني» وتساءلت ما المقصود بنضج العقل الانساني؟ ومتى يكون العقل الانساني غير ناضج؟ ومتى يمكننا الحكم بثقة على ان العقل

الانساني قد نضج ، او انه لم ينضج بعد؟ وهل المقصود بالعقل الانساني هنا، عقل انسان ما؟ ام عقل مجموعة من الناس؟ ام عقل البشر على الاطلاق؟ في مرحلة ما من رحلة البشرية، وقلت لنفسي: ما هي حالة النضج هذه؟ وهنا تمسحت بنهجك فضربت المثل، محاولاً ان اشرح لنفسي ربما افهم اذا قلنا ان البذرة قد استوت شجرة او حتى شجيرة، فإننا نحكم بنضجها تماماً اذا وصلت الى حد ما من الاكتمال النباتي، بحيث اخذت شكلها المتعارف عليه، ولم يعد لها بعد ذلك نضج، ربما تطول بعض الشيء، او تغلظ اعوادها، او تكثر اوراقها او ثقل، ولكن شكلها الناضج وفسولوجيتها قد وصلا إلى نقطة ليس بعدها نضج، وبالمثل اذا قلنا ان ثمرة برتقال قد نضجت فإننا نعني مرورها في مراحل نباتية حتى تستوي في الشكل المعروف الذي يؤهلها للاكل او للعصير او غيره، بحيث اذا تركت هذه الثمرة على عودها بعد نضجها، او قطعت ولم تستخدم، فسدت، وقد حدث الفساد لأن الثمرة قد بلغت حد النضج الذي ليس بعده نضج، فهل هذا ما يحدث بالنسبة للعقل الانساني؟ بمعنى انه نضج في مرحلة ما بحيث لم يعد له بعدها نضج؟

واذا كان العقل الانساني قد نضج في مرحلة ما من مراحل البشرية، ولتكن المرحلة التي اشرتم اليها في مقالكم هذا، فهل معنى هذا ان العقل الانساني لم يكن قد نضج بعد فيما سبق من المراحل التاريخية؟ لم يكن العقل الانساني الذي ابدع الحضارة اليونانية ناضجاً؟ ولا العقل الانساني الذي ابدع الحضارة المصرية القديمة؟ بل لم يكن العقل الانساني للانسان البدائي ناضجاً وقد واجه مشكلاته اليومية من ملابس ومأكل وامن ودفاع... الخ، بل دلتنا الحفريات على انه حتى هذا الانسان قد ابدع الكثير من الفنون والآداب.

واذا قسنا نضج العقل الانساني على مستوى الفرد، فهل يكون

كلامنا منطقياً - مثلاً اذا قلنا ان عقل الطفل لم ينضج بعد، لانه لم يزل طفلاً، مع ان الطفل العادي يستخدم عقله - في حدود عالمه - الاستخدام الواعي، وهكذا يفعل وهو شاب ثم وهو رجل او شيخ او كهل .

ثم ما هي معايير النضج في رأيكم؟ هل هي الوعي بمواجهة الحياة بما تقتضيه من فكر ومن علم ومن دين؟ ام هي ماذا؟ وهل نقول ان سقراط - مثلاً - او ارسطو لم يكن عقله قد نضج بعد، لأنه لم يكن على علم بالامور السماوية كما نعرفها نحن الان؟ هل تقصد - اذن - بنضج العقل الانساني حالة بذاتها، كأن يكون ناضجاً بالنسبة لنوع من المعرفة وغير ناضج بالنسبة لأمور أخرى؟ وهل معنى هذا اننا نستطيع القول بأن العقل الانساني بكل ما وصل اليه من علم طبيعي لم ينضج بعد بالنسبة لهذه الامور، لان العقل لا يزال يأتي في كل يوم بالجديد في هذه الامور وحتى في الامور الدينية فان العقل الانساني ما زال حتى الان، رسوف يظل غير مدرك بقناعة كافية لبعض هذه الامور، وما زال الفكر يأتي في كل يوم بما يعين على فهم او ادراك بعض ما غاب عنه في هذه الامور، بصرف النظر عن تسليم العقل الانساني بالمسائل الكلية، كالخلق والخالق والحياة الدنيا والاخرة... الخ .

سيدي الاستاذ الفاضل، ماذا تعني هذه الكلمات الخمس بالتحديد؟ ما مفهوم «نضج العقل الانساني» كما تعبر عنه هذه الكلمات؟ اصدقك القول بأنني اود ان افهم وأقتنع، فهذه ليست مسألة بسيطة فهي تحمل الكثير من المفاهيم اذا توصلنا الى ادراك معناها بالتحديد .

واني اذ ارجو ان تروي بعض ظمئي، ارجو ان تقبل اعتذاري الشديد، وان تشفع لي عندك تحياتي واحترامي وتمنياتي مع الكثير من قرائك بالعمر الطويل والصحة الموفورة، واعتذر عن ذكر اسمي حتى لا

تعرفني ويكون هذا حرجاً لأحدنا أو كلينا» انتهت الرسالة .

تسلمت هذه الرسالة في التاسع والعشرين من شهر مارس ١٩٨٨ ، ولا ادري متى كتبها مرسلها الفاضل ، وذلك لانها تعليق على عبارة وردت في مقالتي التي نشرت في اليوم العاشر من شهر فبراير سنة ١٩٨٧ اي انه قد مضى على نشرها اربعة عشر شهراً؟ واقول ذلك خشية ان تكون رسالة الكاتب الفاضل قد ارسلت منذ ما يقرب من ذلك التاريخ البعيد ، فيظن اني قد اهملتها عامداً او غير عامد ، فهي رسالة قد أثارت اهتمامي ، حتى لقد اخذت في الرد عليها فور فراغي من قراءتها ، وكان لا بد لي من استرجاع السياق الذي اوردت فيه الجملة . او «الكلمات الخمس» - كما يعبر صاحب الرسالة على الاشارة اليها بهذه الصفة ، والتي هي «فأما وقد نضج العقل الانساني» ، فعدت الى تلك المقالة ، وكان عنوانها «الكتيبة الخرساء» فوجدت سياق الحديث قائماً على ان الرسائل الدينية كانت - قبل نزول الاسلام - هداية للانسان في حل ما يكون قد تراكم في حياته من مشكلات ، دون اشارة منها الى توجيه الانسان فيما بعد الى الاعتماد على عقله فيما قد يستحدث في حياته من صعاب ونكسات ، «فأما وقد نضج العقل الانساني» (وهي الكلمات الخمس التي استوقفت الكاتب الفاضل) عندما جاء الاسلام ، فقد نزل الوحي بما يحض الانسان على اعمال عقله اذا ما استعصت مشكلة لم يرد فيها حكم القرآن الكريم او في توجيهات النبي عليه الصلاة والسلام ومن هنا نفهم لماذا كانت رسالة الاسلام آخر رسالات السماء الى الانسان ، في مثل هذا السياق وردت «الكلمات الخمس» وكان الحديث كله تعليقاً على قول ابي العلاء المعري انه «لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء» .

فأخذ الكاتب الفاضل يحاول الفهم لما هو مقصود بنضج العقل

الانساني، فضرب لنفسه مثلاً يستعين به على الفهم، شجرة تنضج ثمارها، ثم زاد الصورة تخصيصاً فجعلها شجرة برتقال، فهل نضج البرتقالة يوضح لنا المعنى المقصود بقولنا «نضج العقل الانساني»؟ ثم اخذ بعد ذلك يطرح السؤال بعد السؤال، ليؤكد بأسئلته غموض قولنا «اما وقد نضج العقل الانساني» في المرحلة التاريخية التي كانت الاشارة موجهة اليها، وأعني المرحلة التي شهدت نزول الاسلام، فسأل الكاتب الفاضل: الم يكن العقل قد نضج في بناء الحضارة اليونانية القديمة؟ اكان سقراط وارسطو ينقصهما نضج العقل؟ الم يكن العقل الانساني ناضجاً عند بناء الحضارة المصرية القديمة؟ بل الم يكن العقل قد نضج عند الانسان البدائي وهو يعد لنفسه مقومات حياته من مأكّل وملبس وماوى؟ ثم الا يجوز القول عن الطفل انه ذو عقل ناضج بالنسبة الى عالم طفولته ومقتضياتها؟ .

ومنذ ضرب الكاتب الفاضل مثل البرتقالة ونضجها، ليقس عليها العقل الانساني ونضجه، ادركت ان القضية كلها قد اكتنفها غموض تستحيل معه الهداية الى جادة الطريق، فليس الامر امر كلمة بذاتها، نتعقبها اينما وردت، ونحن على ظن بأنها ذات معنى واحد يتكرر معها كلما تكرر ظهورها، فما هكذا تفهم مفردات اللغة، لان المفردة الواحدة مرهونة بسياقها، وهذا اللبس في معاني الألفاظ، هو الذي حتم على رجال العلوم الدقيقة كالفيزياء، والكيمياء، ان يقيموا لعلومهم مصطلحاتها، حتى يكون للمصطلح الواحد معنى واحد، وللمعنى الواحد مصطلح واحد، فالنضج منسوباً الى الشجرة او الى ثمرتها، يختلف في معناه اختلافاً بعيداً عن النضج منسوباً الى العقل الانساني، وذلك في امرين اساسيين، هما: «النمو» و«التربية» (او ان شئت فقل «التدريب») فشجرة البرتقال، او ثمرتها، لو فرضنا لها بقاء يمتد الف

عام، فهي هي الشجرة المعينة ذات الخصائص المعينة، وثمرتها البرتقالة هي هي بكل صفاتها، وطبعاً لا يدخل في حسابنا هنا ان يجيء عالم للنبات فيهجن شجرة مختلفة الخصائص هي وثمرتها، لأننا عندئذ نكون امام «عقل انساني» وما يستطيع فعله في دنيا النبات، واما «العقل الانساني» فهو اذا ما بلغ نضجه (وسنشرح المعنى بعد قليل) فهو قابل بعد ذلك للنمو في طريق النضج نمواً لا يقف عند حد محتوم عليه، ثم هو كذلك قابل لأن يسترشد بعملية تعليمية او تربية، ترهف طبيعته لتبلغ من درجات النضج ما لم تكن لتبلغه لو تركت على سجيته لا يعلمها احد ولا يتولاها احد بتربية وتنمية، ولقد ذكر لنا الكاتب الفاضل نفسه في رسالته، ان ثمرة البرتقال اذا ما اكتمل نضجها، فسواء بعد ذلك ان تسقط على الارض ام يقطفها احد من فرعها، فانها تصاب بالفساد، هكذا، قال وقد اصاب فيها قال، لكنه لم يذكر الى جانب تلك الحقيقة عن النبات، حقيقة اخرى تقابلها عن العقل الانساني، وهي انه اذا ما بلغ درجة من درجات النضج، فإنه لا يتجه بعدها الى الفساد بسببها، واقول «درجة» من درجات النضج، لان النضج لا يتكامل للعقل الانساني ابداً كما قد يتكامل للشجرة وثمارها، وتلك حقيقة اظنها تكفي وحدها للتفرقة - اذا ما تحدثنا عن النضج - بين العقل الانساني وأي كائن آخر من سائر الاحياء.

ونتقل الآن الى سؤال الكاتب عن معنى الكلمات الخمس - على حد قوله - التي رآها واردة في مقالة «الكتيبة الخرساء» وهي: «فأما وقد نضج العقل الانساني» ما معناها، وماذا يقصد «بالنضج» هنا وكيف يمكن ان نتجاهل ان نضج العقل الانساني كان قد توافر للانسان البدائي، وللطفل، ودع عنك حضارات سبقت، كالحضارة المصرية والحضارة اليونانية؟ وهنا لا بد ان نذكر الكاتب الفاضل بنقطة هامة

هي مفتاح الجواب الذي مستقله عن تساؤلاته كلها، الا وهي ان مجال القول، كلما كان الحديث حديثاً عن الدين هو «العقيدة» من جهة، و«ضوابط السلوك» التي جاءت مع العقيدة من جهة اخرى، ولقد كانت الكلمات الخمس التي هي موضع تساؤلاته، وردت في مجال حديثنا عن الاسلام: بأي شيء يهتدي المسلمون بعد موت النبي عليه الصلاة والسلام اذا ما اشكل عليهم امر من امور دينهم، وهنا لجأنا الى بيتين من شعر ابي العلاء المعري، مؤداهما ان الذين اجابوا بقولهم ان ملاذ المسلمين عندئذ انما هو «امام معصوم» يوحي اليه بما يهتدي به المسلمون كلما استعصى عليهم امر، قد جانبوا الصواب، اذ الصواب هو ان «العقل الانساني» وحده مرشد الانسان في حياته، اقول مرة اخرى: لقد كان في مجال الحديث هو عن الدين، وما دام الامر كذلك، فلا بد ان ينحصر انتباهنا في امرين، هما الامران اللذان يحیی الدين من اجلهما: الاول هو «العقيدة» والثاني هو «القيم» التي يريد ذلك الدين للمؤمنين به ان يلتزموها في حياتهم، فيها يعرف المؤمن كيف تكون الصلة بينه وبين ربه، والصلة بينه وبين الآخرين، والصلة بينه وبين نفسه، وبالنسبة الى الدين الاسلامي، فإن «العقيدة» مدارها «التوحيد» و«القيم» الضابطة للسلوك، يمكن الرجوع فيها الى «الاصليين»: القرآن الكريم، وسنة النبي عليه الصلاة والسلام، واذا ما اشكل امر لم يرد عنه نص في هذين الاصليين فمرجع المسلم فيه هو «العقل»، ولا فرق بين ان نقول انه «العقل» او ان نقول انه اجماع الرأي عند الثقات، فاذا كان الكاتب الفاضل قد وقف عند الكلمات الخمس متسائلاً ماذا يعني «النضج العقلي» في تلك الحالة الخاصة؟ كان الجواب هو انه القدرة على تمثيل المبادئ التي نزل بها دين الاسلام، والتزامها في استدلالاته العقلية بعد ذلك كلما اراد لنفسه هداية في دنيا السلوك، فمبدأ «التوحيد» بمعناه المطلق لم يكن ليلقى

الايان في عصر سابق، لم يكن للناس فيه من نضج العقل ما يمكنهم من تصويره وتمثله، والمبدأ الذي يوجب ان يكون الدين للناس اجمعين، فلا ينحصر في فئة معينة من الناس لم يستطع بعض السابقين على الاسلام ان يتمثلوه، والمبدأ الذي يجعل المساواة بين افراد الناس مطلقة لا تجعل معياراً لها الا صلة الانسان بربه، فلا درجة الغنى ولا النسب والحسب، ولا السلطان ولا العرق ولا اللون ولا اي شيء من هذا القبيل يجوز له ان يتخذ اساساً للتفرقة بين انسان وانسان، مثل هذا المبدأ كان يتعذر تصويره لو لم يكن العقل الانساني قد بلغ درجة من النضج تمكنه من ذلك التصور.

ومرة ثالثة استأذن الكاتب الفاضل في تذكيره بأن مجال القول هو الدين بجانبيه: العقيدة وضوابط السلوك، وليس هو العلم، والفن، حتى يجوز له ان يعترض بحضارات المصريين القدماء، واليونان القدماء وغيرهما من امثلة ساقها في تساؤلاته، وأضرب لك مثلاً بما ورد في «سورة الفجر» من القرآن الكريم ففيها سبقت امثلة من ثلاث حضارات قديمة برعت في الفنون: فقوم «عاد» قد تفوقوا في فن العبارة تفوقاً مكنهم من بناء مدينتهم «ارم» على طراز فريد وهو ان يقيموا مشيداتهم على عمد، حتى ليشاهد القادم من بعيد ما يظنه غابة من اعمدة حجرية، وقبيلة «ثمود» التي سكنت وادياً من الصخر الجلب، تفوقت في نحت التماثيل من صخر وادبهم، وشعب مصر ايام فرعون، والمقصود هو فرعون الفترة التي ظهر فيها موسى عليه السلام، فقد برع في اقامة المسلات وغيرها من نواتج الفن التي تعلو الى السماء وكأنها الاوتاد، فلو كانت البراعة في الفن وحدها هي التي تميز الشعوب، لتحتم على الحضارات الثلاث المذكورة ان تلوم، ولكنها فنيت وكان مرد فائتها هو انها لم تستطع ان تقيم بناء الفرد وبناء المجتمع على

مبادئ كالتكافل الاجتماعي والتعاطف والتعاون والمساواة.

وأحسب انه قد حان الحين، بعد الذي قدمناه ان نفصل القول بعض الشيء في تحديد الصفات الأساسية التي منها يتكون ما نسميه «بالنضج العقلي» اذا ما كان مجال القول هو حياة الانسان العملية وما ينبغي لها من ضوابط وربما كان اوضح مدخل الى موضوعنا هذا، هو ان نوجه النظر الفاحص الى ما نسميه «بالرشد» عندما نقوله عن شاب انه قد «بلغ سن الرشد»، وعندئذ ترفع عنه الوصاية، ويصبح له امام الناس وامام القانون حقوق لم تكن قبل تلك السن، فما هي اهم الصفات التي تتحقق في شاب بلغ سن الرشد، ولم تكن قد تحققت له، لا في مراهمته ولا في طفولته؟

اولها قدرة الانسان على ادراك «الواقع» ادراكاً يمكنه من اقامة احكامه على اساسه، وهي صفة لا تتحقق لطفل ولا لمراهق، لا عن ضعف في الطفل وخلل في المراهق، كلا فنحن نفترض فيهما غاية الصحة والعافية والسواء، لكنها «الفطرة» واحكامها، فللطفل طبيعة الطفولة، وللمراهق طبيعة المراهقة، وكلتا المرحلتين فيها حدة الخيال التي قد يختلط عندها واقع بأوهام، على اختلاف الصورة التي يأتي عليها ذلك الخلط، بين الطفولة والمراهقة، ويترتب على ذلك في كلتا المرحلتين - بصورتين مختلفتين - عجز في تقدير ما يستطيعه احدهم وما لا يستطيعه، فقد يمد الطفل ذراعيه ليمسك بالقمر، وقد ينحيل للمراهق انه يستطيع اذا اراد ان يزحزح الجبل، وبلوغ «الرشد» هو الدخول في مرحلة ثالثة تتحدد فيها معالم الاشياء في عالم الواقع، كما تتضح شيئاً فشيئاً للشباب الراشد حدود قدراته.

وثانية صفات «النضج العقلي» هي القدرة على استخلاص المعاني «المجردة» من ذلك الواقع الذي عرفناه، فمن الواضح ان «الواقع» لا

يكون الا في اشياء مجسمة او مشخصة او محددة فيجسده في مكان، او
حادثة في لحظة معينة من زمان او ان يجتمع لها حدودية المكان والزمان
معاً، هكذا يكون «الواقع» فيتلقي الناضج ذلك الواقع بمحدوديته،
واذا كان ذلك الناضج ذا قدرة عقلية اقوى، استخلص مما قد صادفه
من وقائع افكاراً نظرية كما يستخلص العلماء - مثلاً - قوانين العلم
لظاهرة من ظواهر الطبيعة شهدوها وحللوها وربما كذلك اجرؤا عليها
تجارب معملية اذا كانت مما يخضع لمثل تلك التجارب وكثيرة جداً هي
الافكار «المجردة» التي يستخلصها الانسان من واقع الكائنات
والمعاملات، وماذا تكون الافكار المحورية الكبرى التي نقيمها في حياتنا
كالمشاعل من امثال حرية - ديمقراطية - عدالة - الخ، اذا لم تكن
مجردات استخلصناها من خبرة الحياة في نعيمها وشقائها، ومن الذي
يستخلصها لنا؟ انهم هم من بلغوا سن «النضج العقلي» ما لم يبلغه
عامة الناس الا ان هذه العامة لا تلبث ان ترى بعقلها اذا نضج تلك
الافكار عند ذكرها وإني لأرجو الكاتب الفاضل ان يقارن بين خيال
الطفل حين يتصور العصا جواداً، وخيال المراهق عندما يتصور انه
مستطيع ان يقهر العدو بقنايل من كلمات، ان يقارن ذلك بالفكرة
المجردة في مرحلة النضج العقلي اذ تكون في هذه الحالة بمثابة خريطة
نظرية مستمدة مما قد وقع بالفعل في دنيا الواقع، لتصلح بعد ذلك
وسيلة هداية فيما لم يقع بعد، ولكنه محتمل الوقوع، فذلك هو جانب
من اهم الجوانب في حالة «النضج العقلي» ولو كان هذا المقام يتسع
للشرح المفصل، لاستخرجنا من صفة «التفكير المجرد» كوامنها المهمة
وكوامنها كثيرة فمنها القدرة على اقامة «العلوم النظرية» كلها، ولست
اعني بهذا الاسم ما قد درجنا عليه خطأ، من اطلاق اسم «العلوم
النظرية» على الدراسات الادبية التي ليس لها تطبيق على الواقع، بل
نعني العلوم التي قوامها «نظريات» علمية كالفيزياء والكيمياء وعلوم

النبات والحیوان وغيرها وغيرها، ولیعلم القارئ ان العلم يبدأ بمرحلة «التاریخ الطبیعی» ای انه يبدأ وصفاً لما هو واقع ثم یتقل الى المرحلة الاعلی، وهي ان یتكون «علماً نظریاً» ای ان یمارز مرحلة «الوصف» للواقع الى مرحلة یصاغ فیها قانون نظری یغلب ان یصاغ صیغة ریاضیة، ولا اترك هذه المناسبة دون ان اذكر الكاتب الفاضل، بأن حضارة المصریین القدماء قد عرفت الاشیاء معرفة «الوصف» والممارسة، وان حضارة الیونان وان تكن قد انتقلت الى مرحلة «النظرية» الا انها قد اقتصرت فی ذلك على مجال الفكر الریاضی، ولم تستطع تحقیقه فی العلوم الطبیعیة - بالصورة التي تحقق بها فی العصر الحدیث، وأعني الصورة الریاضیة للقانون الطبیعی، كما نرى - مثلاً - فی قانون الجاذبیة وغيره، فقد كان الیونان اذا ما صاغوا فكراً نظریاً عن الطبیعة صاغوه فی عبارات من حضارة المصریین وحضارة الیونان؟ . . نعم - كان قد بلغ حدّاً من النضج، لكن عملیة النضج بالنسبة إلى العقل الانسانی مستمرة والصعود دون ان یتكون لها حد یحتم علیها الوقوف عنده.

وثالثة الصفات التي تتسم بها حالة «النضج العقلی» تقدیر النسب الصحیحة بین الاشیاء من حیث كمیاتها وقیمتها بالقیاس، الى غيرها حتى لا یصغر الكبیر فی أعیننا ولا یکبر الصغیر، ولست بحاجة إلى التذلیل على اهیة هذا الجانب فی الانسان الناضج عقلاً، لكثرة ما نراه حولنا من فقدان القدرة على ضبط هذا التناسب حتى لترتفع التوافه احياناً، على حساب ما هو اهم واطهر، انه تناسب لا یتستطیع ضبطه طفل ولا مراهق، كما لا یتستطیع ضبطه شعوب فی حالتها المبكرة من مراحل النمو، وقدیماً صور افلاطون صورة تقرب لنا مثل هذا الضبط فی النسب فبعد ان اوضح ان طبیعة الانسان مؤلفة من غرائز شهوانیة،

ومن عواطف، ومن عقل، رسم العلاقة بين هذه الجوانب الثلاثة في هيئة عربة يجرها جوادان - جوحان، ومهمة السائق ان يمسك بلجام الجوادين حتى تنضبط خطواتهما في انسجام يضمن للعربة مسيراً ثابتاً مستقيماً. فاما السائق فهو «العقل» واما الجوادان فهما العواطف والشهوات، وهكذا يكون العقل في ضبطه للاهواء على اختلافها حتى لا يضل بها الانسان في متاهات لا تحقق له الاهداف البعيدة والقريبة لحياته، وان القدرة على تحديد تلك الاهداف تحديداً واضحاً هو بدوره صفة من اهم ما يمتاز به العقل الناضج.

ورابعة الصفات التي يتحقق بها نضج العقل الانساني قدرة على تحليل الافكار، وخصوصاً ما هو مؤثر وفعال منها في حياة الانسان - تحليلاً لا يراد به فقط ان يكون الانسان على علم تفصيلي بمعنى الفكرة المعينة التي يستخدمها نبراساً لحياته ودستوراً يسلك على اساسه بل يراد بها كذلك الا تقع في ذلك الخطأ الخطير الذي يميل بصاحبه الى الحكم على موقف معين بأحد ضدين فلما هو ذلك الضد منها وإما هو الضد الآخر، متجاهلاً درجات الطيف التي تملأ الفجوة بين الضدين، فلا وسط عند اصحاب هذا التفكير «المتطرف» اي التفكير الذي لا يرى الا ان يكون الامر اما على هذا الطرف من التضاد واما على ذلك الطرف، اقول انه لا وسط عند هؤلاء بين جمال وقبح، بين صواب وخطأ بين كريم وبخيل بين عالم وجاهل بين صديق وعدو، بين غني وفقير. . وهكذا في حين ان كل هذه الاضداد تمثل الاطراف القصوى التي قد لا تكون لها وجود في الواقع، لأنها اقرب الى المثل العليا، التي يسار اليها ولكن لا يوصل لها، وكل ما في مستطاع البشر هو ان يتجه في سيره نحو الامثل عن الطرفين، وعلى اساس هذه التدرجات الوسطى، يكون الحكم العقلي الناضج وهل يفوتنا هنا ان نذكر ذلك المثل الرائع

الذي قدمه للناس واصل بين عطاء حين القى على الحلقة الدراسية التي
تمثلت في المسجد حول امامها البصري . وكان واصل بن عطاء احد
الحاضرين وكان السؤال الذي طرح عليهم هو سؤال عن الحكم على
من كانوا سبياً في اراقة دماء المسلمين في موقعة الخلف بين علي كرم الله
وجهه ومعاوية أيحكم عليهم بالايان ام بالكفر، فأجاب واصل بن
عطاء بما معناه ان الحكم انما يكون وسطاً بين الطرفين، او - بعبارة
واصل بن عطاء - ان الحكم الصحيح في هذه الحالة «يقع في منزلة بين
المنزلتين»، فمن شارك في سفك الدماء في تلك المعركة، لا هو مؤمن
كل الايمان - ولا هو كافر كل الكفر - بل هو «مسلم عاص» ومثل هذا
التنبه للدرجات الوسطى بين الاضداد علامة على النضج العقلي .

ترى هل اوضحت شيئاً من المعنى المقصود بتلك الكلمات الخمس،
التي اوردها في السياق الذي اسلفت ذكره؟ ارجو ذلك، ومني للكاتب
الفاضل تحية وتقدير .

عَنِ الْعَقْلِ وَتَعْجِئِهِ (٢)

كان «ارثر كيستلر» قبيل وفاته منذ بضع سنوات، قد شغل نفسه بالأحداث الغريبة التي تقع لكل انسان في حياته ولا يدري كيف يفسر حدوثها، لأنها تأتي وكأنها مدبرة بفعل فاعل، الا انه لا فاعل هناك يستطيع من وقع له الحادث ان يرد اليه حلوثه، والناس بعد ذلك صنفان : صنف منهما يلجأ في تفسير ما حدث الى فعل «المصادفات» وصنف اخر يبحث لغرائب الحوادث عن فاعل خفي يرى نتائج فعله ولا يراه، فماذا يفسر ان يخطر ببالك شخص معين لم تكن قد رأيته ولا سمعت منه او عنه لمدة ربما طالت عشرات السنين ثم يفاجئك بمكالمة هاتفية او بخطاب تجده في صندوق البريد، او ترى اسمه مذكوراً في الصحف؟ وبماذا تفسر ان تحاول تذكر شيء كنت حفظته، كبيت من الشعر او قول معين قاله قائل عظيم او غير ذلك، لكن الذاكرة لا تسعفك مهما أجهدتها، ثم يحدث ان تنصرف عن ذلك كله، الى موضوع اخر تطالع عنه ما تطالع، واذا بالشيء الذي اخفقت الذاكرة في ان تقدمه اليك وارد امام عينيك في الصفحة التي تطالعها.

وكثيرة جداً هي هذه الحوادث الغريبة، مما حدا بأرثر كيستلر - وكان في طليعة الطليعة من رجال الفكر في عصرنا هذا - ان يتجه الى امثال

تلك الغرائب في حياتنا بكل جهده واذكر في هذا الصدد انه اعلن في الصحف الانجليزية عن رغبته في ان يرسل اليه كل من صادفته في حياته احداث كهذه - ان يرسل اليه تفصيلاتها فجاءته الرسائل تملأ الزكائب (كما قرأت ما كتبه هو نفسه يومئذ عن ذلك) ولست اعلم ان كان قد استطاع ان يجد ما يقوله على سبيل التعليل لتلك الغرائب، تعليلاً يقرب من دقة العلم، أم ان المنية اسرعت اليه فبقيت الرسائل في زكائبها، وذلك لأنني قرأت عن وفاته بعد ذلك بقليل، ومع ذلك فلم يكن الأمر متروكاً لاجتهادات المفكرين بل اننا لنعلم ان علماء النفس قد تناولوا الموضوع تناولاً علمياً وجعلوه فرعاً جديداً من فروع علم النفس، واقامت له كراسي الاستاذية في الجامعات ربما لا يزيد على اصابع يد واحدة في انجلترا والولايات المتحدة مجتمعين ويشهد كاتب هذه السطور عن نفسه بأن امثال تلك الغرائب كثيراً ما تقع له متفاوتة في درجة غرابتها لكنه في جميع الحالات يحيلها الى فعل «المصادفات» الا انه في كل حالة منها يشعر بشيء من القلق الداخلي، اذ يشعر بأن احالة التفسير الى «المصادفات» قد يكون فيه شيء من التناقض لأنه اذا صلحت المصادفة ان تكون تعليلاً معقولاً، اذن فالمصادفة لم تعد مصادفة وفي ذلك ما فيه من تناقض واضح ومع ذلك فهو - اعني كاتب هذه السطور - سرعان ما يترك الأمر ليمضي دون ان يقف عنده وقفة يستحقها، ولقد شاءت لي هذه «المصادفات» المحيرة ان اكون ذات يوم بعيد، عضواً في لجنة امتحان الماجستير لرسالة علمية تقدم بها صديقي الاستاذ محمود امين العالم ولعلها اهم واشمل وادق ما صادفته مكتوباً عن المصادفة.

والذي دعاني الى كتابة ما كتبه في الأسطر السابقة هو ما رأيته ماثلاً بين يدي من خطوط تلاقت وكان الظن انها ابعد ما تكون عن ان

تتلاقى فتلك الرسالة التي جاءتني تسأل عما قصدت اليه عندما قلت في سياق حديث عن العقل وعن كون الاسلام آخر الرسالات السهلوية ان العقل الانساني كان قد نضج بحيث تهيأ لقبول مبادئ لم يستطع الانسان في ظروف سابقة ان يتمثلها «اما وقد نضج العقل الانساني» فقد حض القرآن الكريم الانسان على اعمال عقله ومن ثم فهو قادر - اذا اجتهد - على الاهتداء بعقله الى حل المشكلات التي تستحدث في حياته ولا يكون منصوباً عليها بحكم معين في الكتاب الكريم او السنة الشريفة وأجبت عن سؤال صاحب الرسالة بما أجبت به في الحديث السابق . لكنني شعرت ان بقية من الاجابة ما زالت باقية في نفسي تريد الخروج فأخذت افكر لها في طريق تلمسه لتجد نفسها مسطورة على ورق، وهنا حانت من البصر التفاتة الى سطح مكتبي لأرى كتاباً حديث الظهور عنوانه «عبد الرزاق السنهوري - اوراقه الشخصية» اعداد الدكتور نادية السنهوري - والدكتور توفيق الشاوي فانفتح امامي فجأة افق فسيح ، وقبل ان ادير غلاف الكتاب عادت بي الذاكرة الى يوم من اوائل سنة ١٩٤٧ اذ كنت في لندن وسمعت ان وفداً جاء من مصر ليكون مع وفود الاقطار العربية في لقاء سيامي عن فلسطين مع وزير خارجية بريطانيا عندئذ وهو «ارنست بيغن» وكان الوفد المصري برئاسة الدكتور عبد الرزاق السنهوري وكان الاستاذ احمد امين احد اعضائه فذهبت الى حيث تقيم الوفود لأسلم على المرحوم الاستاذ احمد امين وهناك وجدته جالساً في غرفة استقبال خاصة مع المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهوري الذي لم اكن رأيت قط قبل ذلك وجهاً لوجه وان كنت بالطبع قد عرفت عنه مما يكتب ويقال كثيراً واكثر من الكثير لأنه رجل ملأ الأسجاع بأطيب ما يقال عن رجل بلغ الذروة في ميدان تخصصه نظراً وتطبيقاً ولكن «ليس راء كمن سمع» فللقاء الرجل لقاء مباشراً يعطيك ما لا يعطيه سماعك عنه . فقدمني اليه

الاستاذ أحمد امين، ولم يستغرق اللقاء بعض الساعة حتى انطبعت في نفسي عنه صورة قوية، همست لنفسي عنها آتئذ قائلاً: «ان هذا الرجل عقل تجسد في انسان وهي عبارة تصدق كذلك على الاستاذ احمد امين فلا عجب ان رأيتها معاً.

وعدت الى الكتاب الذي بين يدي «عبد الرزاق السنهوري-اوراقه الشخصية» فقرأت أول ما قرأت مقدمتين كتبت احدهما د. نادية السنهوري، وكتب الأخرى د. توفيق الشاوي فأما المقدمة الأولى فتقطر حناناً وحنيناً من ابنة تشر أوراقاً لأبيها وأما المقدمة الثانية ففيها تحليل وايضاح عرفت مما ورد فيها ان الدكتور السنهوري لم يكتب هذه الأوراق للنشر وانما كتبها لنفسه ليسجل فيها ما ينبض به قلبه وما يحول بخاطره من خواطر وآراء ومخططات ليرجع اليها هو حتى يستضيء بها في حياته ويسير على هديها ويلتزم بها. انها حديث مع نفسه هو لا مع الناس لذلك فهي تمتاز بأنها اقرب للصدق لان الانسان لا يكذب على نفسه عادة وقد وصفها السنهوري نفسه بأنها مذكرات شخصية.

اردت ان ارى ماذا يقول هذا العقل الكبير وهو في عشرينات عمره فراجعت الفهرس التحليلي للكاتب لأختار موضعاً واحداً او موضعين لعلي ادق بحسوة واحدة طعم الكتاب فكان اول ما وقعت عليه مما كتبه السنهوري الشاب في عامه الثامن والعشرين مذكرة عن الشريعة والعقل وجلتها تلثم مع ما عرضته من رأي في معنى النضج العقلي وهاك ما كتبه في مذكرته تلك:

اذكر انه نسب للنبي ﷺ قوله: ان الأحكام الشرعية وافقت العقل عدا ما في هذا القول الحكيم من التسامح الذي لا اعلم ان ديناً وصل اليه ومن السعة التي تجعل الدين الاسلامي دين كل زمان ومكان، لاحظ ان العقل الذي يقصده النبي ﷺ في قوله هو في نظري ذلك

العقل الذي يتطور مع الزمن ويتكيف مع المؤثرات المختلفة ولا شك في ان النبي ﷺ لم يأت بأحكام تتناقض مع العقل في زمنه او توقع امكان تناقضها في المستقبل بل انه نظر الى امكان تطور العقل فأوجد في الأحكام التي اتي بها مرونة وجعلها صالحة لكل زمن تطبق فيه. وبعد فهل العقل البشري استقر على حالة؟ ومن كان ينكر على ارسطو - وهو من اكبر العقول في زمنه - قوله ان الرق ضروري للمدينة؟! وتعليقاً على هذا الذي اثبته السنهوري الشاب في مذكراته اود ان اشير الى اصل وما يتفرع عن ذلك الأصل فأما الاصل فهو انني اخشى ان يكون السنهوري في تلك السن الباكرا قد فاتته التفرقة بين جانين عند تصوره لحقيقة العقل وهي تفرقة اظن انها كذلك قد فات الكاتب الفاضل الذي بعث اليّ برسالة ادراكها واول هذين الجانين من حقيقة العقل هو الجهاز الفطري الذي جبل في طبيعة الانسان منذ كان انساناً وهو جهاز لم يقل احد انه تغير او تطور وقوامه طريقة ادراكية بين طرق اخرى - عن طريقها يعرف الانسان ما يعرفه عن نفسه وعما حوله والذي يميز النمط العقلي من غيره هو الحركة الاستدلالية وارجوك ان تتمهل هنا قليلاً حتى تحكم قبضتك على هذا الفارق الهام فالعقل لا يدرك ما يدركه بطريق مباشر، كما تفعل العاطفة او كما تفعل الغرائز، بل طريقته هي ان يستدل نتيجة من مقدمة او من شواهد تقدمها اليه الخواص.

ومعنى ذلك هو ان العقل حركة انتقالية من طرف معلوم الى طرف اصبح معلوماً بعد ان كان مجهولاً ولهذا الحركة الانتقالية قوانينها التي هي جزء من فطرة الانسان اذا احسن استعمالها والتزامها ايقن ان النتيجة التي وصل اليها صحيحة ما دام موقفاً بصحة الشواهد او المقدمات التي بدأ منها؟ وذلك هو معنى العقل من حيث هو جهاز

ادراكي وهو بهذا المعنى لا يتطور ولا ينمو اللهم الا اذا اراد الله للانسان ان يكون كائنًا آخر غير الانسان المعروف .

وأما الجانب الثاني من جانبي العقل فهو خاص بالمادة الفكرية التي يعمل فيها ذلك الجهاز الذي ذكرناه فثأنه في ذلك شأن طاحونه معلة لطحن الغلال فلا بد من غلال فيها لتمام عملية الطحن وما يقابل الغلال في العملية العقلية هو معطيات الحواس والأفكار وواضح انه كلما كثر المحصول الفكري وجد جهاز العقل فرصة أوسع ليؤدي عملياته الاستدلالية بصورة أرقى واكمل فأقل ما يقال في هذا الصدد هو ان جهاز العقل يتمكن من اجراء مقارنات بين افكار مختلفة فيستدل من المقارنات ماذا يرجح فكرة منها على فكرة ومن هنا رأينا الأسفار بين بلدان العالم تزيد المسافر قدرة على معرفة افكاره التي بثت فيه وهو في بلده، وملئ نصيبها من الحق، لقد صاغ هذه الحقيقة صياغة جميلة الشاعر الانجليزي المعروف رديارد كبلنج صاحب القول المشهور «الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا» قال موجهاً حديثه الى مواطنيه الانجليز ما معناه: ماذا عسك تعلم عن انجلترا اذا كنت لا تعرف الا انجلترا؟ اي ان الانسان لا يعرف نفسه ولا وطنه ولا ثقافته حق المعرفة الا اذا قارنها بسواها؟ وهكذا ترى ان غزارة الجانب المعرفي عند الانسان من حيث كثرة الأفكار والخبرات كثرة عديدة من جهة وارتفاعاً في مستواها من جهة أخرى تمكن الجهاز العقلي من ادراك اوسع اقفاً وابعد اعماقاً فهناك فرق فيما تحمله من معلومات ومعارف وعلوم وخبرات بين ان تقف بها عند السطح المثلثي المسموع وبين أن تستخلص من ذلك السطح ما قد يتج عنه من قوانين عامة ومن مبادئ اعم وذلك هو ما نعنيه بارتفاع المستوى الفكري وعمق اغواره؛ وهذا الجانب التحصيلي من المواد الفكرية هو الجانب العقلي الذي

يتطور ويعلمو ويعمق وبكلمة واحدة نقول: انه هو الجانب الذي ينضج
نضجاً ليس له حد نهائي يقف عنده كذلك الحد الذي رآه الكاتب
الفاضل صاحب الرسالة والذي أراد أن يقيس عليه النضج العقلي
ليفهم حقيقته .

ذلك هو «الأصل» الذي أردنا الإشارة اليه في تعليقنا على ما كتبه
السنهوري الشاب في مذكراته واما ما يتفرع عنه مما نود ان نشير اليه
كذلك بشيء من التعليق فذلك قوله «اذكر انه نسب للنبي عليه الصلاة
والسلام قوله ان الأحكام الشرعية وافقت العقل . .» وقد علق على هذا
الدكتور توفيق الشاوي بأنه فيما يعلم قول قاله فقهاء كثيرون لكنه لا
يذكر ان قد رآه حديثاً منسوباً الى النبي عليه الصلاة والسلام ويرى
كاتب هذه السطور ان القول على كلتا الحالتين جدير بالوقوف عنده في
سياق حديثنا هذا اذ يحتمل ان نعرف ماذا يعني القول بأن «الاحكام
الشرعية وافقت العقل» فقد اسلفنا لك ان ما يميز النمط العقلي في
الادراك هو انه حركة انتقالية بين طرفين يتم بها استدلال نتيجة من
مقدماتها او شواهداها وعلى هذا الاساس يكون معنى القول بأن احكام
الشرعية وافقت العقل هو ان تلك الاحكام قد استخرجت استدلالاً
من اصل صحيح ولذلك فهي صحيحة وكذلك هي تصلح ان تكون
بلورها اصلاً نستخرج منه نتائج فرعية ونحكم عليها بالصحة ما دمتنا
على ثقة باننا قد سرنا في الخطوات الاستدلالية سيراً محكماً، واهمية هذا
في سياق حديثنا هذا هو ان نضع بين يدي الكاتب الفاضل صاحب
الرسالة وجهاً آخر من الأوجه التي يحيد فيها الاجابة عن سؤاله: ماذا
كنت تعني بالنضج العقلي عندما ذكرت لنا في كتاباتك ان العقل
الانساني كان عند ظهور الاسلام قد نضج بحيث امكن للاسلام ان
يجيل الانسان الى عقله بعد ذلك فيما قد يستحدث له في حياته من
مشكلات مما لم يرد عنه حكم قاطع في الكتاب والسنة . نستطيع الان ان

نقول للكاتب الفاضل ان جانباً من جوانب ذلك النضج العقلي الذي زعمناه هو انه كان قد تمياً لقبول احكام شرعية صيغت على نحو تتسق به مع العملية الاستدلالية التي هي اهم ما يتميز به الادراك العقلي، عندما يجد في متناوله حصيلة فكرية تمكنه من سعة الافق في مقارناته وتحليلاته واستدلالاته.

وعند هذا المنعطف من حديثنا نستقل فيما بقي لنا ان نقوله الى حياتنا الفكرية الراهنة لتنظر اليها من زاوية النضج العقلي بالمعنى الذي اشرنا الى بعض معالمة لعلنا نقع على مواضع القصور التي تجمعت فأحدثت ما نحسه من قلق حول تلك الحياة فكثيراً جداً ما يحدث ان يبدأ الانسان بانطباع ما عن موقف ما ثم يعقب عليه بتحليل ذلك الموقف الى عناصره تحليلاً عقلياً فيتحول الانطباع الى فكرة لها حدودها، فالانطباع العام الذي ينطبع به بعضنا اليوم - واقول «بعضنا» اذ يرجح لمن هم في مرحلة الشباب من مبدعي الفكر والأدب ان تكون لهم رؤية - اخرى - اقول ان الانطباع العام عند بعضنا اليوم - عن حياتنا الفكرية والأدبية - انها قد تراجعت بنا مسافة ليست بالقصيرة عما كان الجيل الماضي قد بلغه من «النضج العقلي» ولا تقل ان مثل هذا التراجع انما هو ضد طبائع الاشياء لأن سير التاريخ مليء بالشواهد التي تؤكد امكان ان تجمد حركة التقدم حيناً - وامكان ان تتكسر تلك الحركة حيناً - دون ان ينفي ذلك اطراد التقدم اذا نظرنا الى المسيرة الحضارية في مجموعها ومع ذلك فهذا الكاتب يعرض رأيه راجياً ان يكون فيه على خطأ - وهو ان هذا الجيل في حياتنا الفكرية والأدبية - وخصوصاً الفكرية قد انتكست به حركة الصعود الذي سعد به الجيل الماضي في منحى النضج بالمعنى الذي حددناه والذي نحن في سبيلنا الى بيان مزيد من توضيحه وتحليله.

وأول الجوانب التي اعرضها هنا. لأضيفها الى الجوانب التي اسلفتها هو جانب المحصول الفكري الذي اشرت اليه في الفقرات السابقة فأصحاب المواهب من ابناء هذا الجيل يعتدون بمواهبهم إلى الدرجة التي يظنون بها ان وجود الموهبة في ذاته يكفي وحقيقة الأمر هي ان الموهبة مجرد الموهبة، انما هي استعداد كالذي نراه في مسابقات الجري حين يصطف المتسابقون عند الخط الأبيض في أول المضمار، يتظرون صفارة البدء فترى الواحد منهم قد استعد بوضع جسده وضعاً خاصاً توترت فيه العضلات استعداداً للانطلاق كما يشد الفارس قوسه لتنتقل القوس الى آخر مداها اذا ما أرخى الفارس قبضته؛ فما الذي لا بد من إضافته الى الموهبة مما يعين على نضج نتائجها؟ ان اول ما يضاف خبرة بالحياة تسع آفاقها حتى تشمل حيوات الآخرين ما استطاع الموهوب الى ذلك سبيلاً وذلك لتسهيل المقارنة بين الأضداد فتفدح شرارة الابداع وأهم من هذه التوسعة الأفقية توسعة أخرى رأسية يرجع بها الموهوب الى تاريخ الفرع الذي هو موهوب فيه لا ليعرفه مجرد معرفة باردة ساكنة يجمع به معلومة الى معلومة ليعلو الكوم كما يجمع البخيل مالاً إلى مال حتى تتخم خزائنه بمخزونها دون ان يتغير من حياته شيء بل يجب ان تكون مراجعة الموهوب لتاريخ مجال موهبته تفاعلاً حياً حتى إذا ما جاء دوره في الإبداع وإن كان مختلفاً بزاوية منفرجة عن مبدعات السابقين فإن إبداعه يجيء مشبعاً بالروح التي تؤهله لأن يكون جزءاً من تاريخ المجال الذي هو موهوب فيه وإلا فهل رأيت تاريخاً لأي جانب من جوانب الحياة التي يتناولها مؤرخوها بالتسجيل قد جاء على صورة حلقات منفصلة إحداها عن الأخرى انه لو كان الأمر أمر حلقات متناثرة كل حلقة فيها كيان مستقل بذاته لا شأن له بما عده من نواتج لأمكن منطقياً - ان تضع الحلقة الواحدة منها في أي سياق تاريخي تصادفه اصابعك فتضع شاعراً عربياً في تاريخ الأدب الصيني - وروائياً

عربياً في تاريخ الأدب الأرجنتيني ولم لا؟ ما دامت تلك الحلقة لا تربط نفسها أفقياً بعصرها ورأسياً بقومها وتاريخها؟.

ولا يفوتني بهذه المناسبة ان اروي عن لحظة منذ قريب كنت فيها استمع إلى البرنامج الثاني في اذاعتنا المصرية، وفتحت الجهاز على ندوة في النقد الأدبي، يشترك فيها اثنان اقدرهما اعظم تقدير، ولكم ألمني ان أجد فيما بينهما تلميحاً لم أشك في أنه يشير إلى شخصي دون ان يذكر اسمي وكان التلميح مسيئاً لا عن طريق اختلاف الرأي فاختلاف الرأي مشروع ومطلوب ولكنه سيء بما حمله من نبرة ساخرة فأحد الصديقين نطق لفظة معينة إلى نصفها ثم كم النصف الآخر ممزوجاً بضحكة حبسها بين شذقيه ورد الصديق الآخر يؤيده لكنه كان تأييداً والحمد لله - مبرأ من السخرية وكان موضوع الحديث بينهما ذا علاقة بهذا الذي أقوله وهو وجوب ان تكون موهبة الموهوب موصولة على بعدين فهي موصولة على بعد أفقي بعصرها ثم هي موصولة على بعد رأسي بماضيها ومن هذه العناصر كلها الموهبة الخاصة والحاضر الذي تعيشه الدنيا والماضي الذي ورثناه أقول انه من هذه العناصر كلها مؤتلفة في الناتج الابداعي فكرياً وأدبياً وفناً بل ونظماً اجتماعية من تعليم إلى سياسة واقتصاد وما شئت ان تضيف، هي التي تكفل «النضج» فيما تبذره المواهب والحق ان اعجب ما عجبت له من تلميح الصديقين في ندوة النقد - الزاوية التي فهمها بها معنى المعاصرة فقد حسابها مجرد ان يكون الانسان موجوداً في عصره! وان يكون الدليل على ذلك عندهما - فيما اظن - ان ننظر الى لوحة التكوين المعلقة فوق الحائط - فإذا رأيناها تشير الى سنة ١٩٨٨ ثم رأينا أنفسنا نتنفس الهواء ونأكل الطعام في سنة ١٩٨٨ كنا معاصرين نعيش في عصرنا وما دام ذلك كذلك وضوحاً وسطوعاً فقيم كل هذه اللجاجة عن الدعوة الى المعاصرة وهي

صفة لاصقة بأمعائنا وورثتنا وجلودنا ولم يرد لها على خاطر-وهما من هما
علماً وفضلاً - انه اذا كان مجال الحديث عن الثقافة بأي فرع من
فروعها فان المراد بالمعاصرة عندئذ لا يكون الا ان يعيش الإنسان افكار
عصره لا بالموافقة حتما بل قد يكون ذلك بالمقاومة فأنت تعيش الفكرة
اذا تبنيته او اذا قاومتها على حد سواء .

وأعود الى الحديث عن حياتنا الفكرية والأدبية الآن فأقول ان
انطباعي العام عنها هو انها مقصرة في ذلك الاتصال على بعديه الأفقي
والرأسي معاً وخذ مجموعة من اعلام الجيل الماضي ومجموعة من ابناء
الجيل القائم تجد هذا الفرق بينهما واضحاً وهو انه بينما كان كل علم من
اعلام المجموعة الأولى ملماً للمأ ووسعاً وعميقاً بما قاله السابقون في
ميدانه وملماً في الوقت نفسه بأهم المعالم التي يتسم بها ابداع المبدعين
في الغرب وفي المجال الخاص الذي توجه اليه رجل الجيل الماضي
باهتمامه فانك - فيما اعتقد - واجد غير هذا في افراد المجموعة الثانية اذ
الأغلب والأرجح في اي واحد منها تختاره كما نشاء الا يكون ذا علم
راسخ وواسع بما قاله السابقون في ميدانه ولا على شيء من المعرفة
الوثيقة بما يقوله اصحاب تلك الميادين في الغرب . انني سأضع بين يديك
أمثلة من اعلام الجيل الماضي وأترك لك ان تجد من يقابلهم في هذا
الجيل ثم تمضي في المقارنة ففي الشعر كان شوقي وفي النقد الأدبي كان
طه حسين وفي الرؤية الاجتماعية السياسية كان لطفي السيد وفي الوقفة
الدفاعية عن الأصالة العربية كان العقاد وتذكر ارجوك ان محور حديثنا
هنا هو جمع البعدين الأفقي والرأسي جمعاً يلتقي بالموهبة الشخصية - ثم
اختر من تختاره من أبناء هذا الجيل وانظر وقارن .

ذلك اذن هو جانب من الجوانب التي اراها تحم من درجة النضج في
حياتنا الراهنة وأضيف جانباً ثانياً قد يكون من الناحية المنطقية فرعاً

يتفرع عن النقطة التي عرضناها فيما اسلفناه وهو ضعف القدرة على النقد بمعناه الواسع أولاً - ويعنى النقد الذاتي ثانياً . والنقد الذي اعنيه هو القدرة على التحليل والمقارنة ومن ضعف هذه القدرة ضعفاً شديداً عند ابناء هذا الجيل جاءت سرعة قبولهم وسرعة رفضهم دون ان يجيء القبول او الرفض مستنداً الى معرفة مؤكدة واضحة فهم كثيراً ما يتناولون المفاهيم العامة قولاً وكتابة وكأنها من الوضوح الناصع بحيث لا يحتاج امرها الى امعان نظر فاحص ومن اخطر ما نتج لنا في حياتنا عن هذه الوقفة البريئة براءة الطفولة ، ذلك النزوع الى التطرف ايأماً ما كان موضوع البحث بما في ذلك البحوث المزعوم لها انها بحوث علمية فيها هنا ترى عجباً من مزج الفكرة بصاحبها مزجاً يجعل كرامة صاحبها وكأنها اهينت اذا رفضت فكرته . ان دارسي الفلسفة يعلمون كم عني الفلاسفة ببيان مواضع الزلل ليتجنبه من اراد لنفسه فكراً صحيحاً فاذا استعرضت اهم ما ذكره في هذا الصدد وجدته ماثلاً في حياتنا القائمة مثلاً جريئاً وكأنه يتحداك ! فالتسرع في الاحكام وتعميمها عن غير علم وارد على كل لسان ناطق وكل قلم كاتب والتحصن بما قد تراكم في النفوس وفي العقول دفعاً لأي عامل مهاجم من عوامل الدعوة الى تغيير ما يجب ان يتغير هو الان موقف سائد مرفوع اللواء والتحدث بلغة مبهمه عن اي موضوع حتى ولو كان موضوعاً يعرض حياتنا كلها للخطر هو من سمات المناخ الفكري الذي نعيش اليوم فيه وغملاً رثائنا بهوائه حتى لنظن الظنون بمن يجروؤ على توضيح الغامض خشية ان تهتز من البنيان قوائمه وأركانه .

لقد كان حديثنا هذا اول الأمر محاولة للاجابة عن رسالة يسأل فيها صاحبها عن معنى النضج العقلي الذي كنت قد زعمته لفترة معينة من مراحل التاريخ ثم استطرد بنا الحديث عن النضج العقلي حتى لقد بدأناه ثم لم نعرف كيف نهييه .

فهرس

٥ مقدمة
٢٣ نافخ النار
٣٧ تلك المعزوفة الكبرى
٥١ كان حلماً وما زال حلماً
٦٥ موطن الداء
٨١ تلك أم المشكلات
٩٧ حاطب الليل
١١١ حقائق الأشياء وظلالها
١٢٧ لولا اخترقنا هذا الجدار
١٤١ من ذا يزيع هذا الضباب
١٥٧ وقفة عملية هادئة
١٧٣ فطرة الانسان تهديه
١٨٧ طريق القدماء طريقنا... ولكن
٢٠٣ ضمائر العلماء
٢١٧ الجاج واختصاص
٢٣٣ صورة مصغرة

٢٤٩ وللحرية شيطانها
٢٦٣ رواية وراويها
٢٧٧ على سبيل الفكاهة
٢٩٣ اختلط الخابل بالنايل
٣٠٧ لقاء في الجسرة
٣٢٣ غمار الناس والصفوة
٣٣٧ وثبة جبارة
٣٥٣ وماذا عن عجوز البر؟
٣٦٧ الإمام الغزالي تحاوره حواسه
٣٨١ الشجرة المباركة
٣٩٥ عن العقل ونضجه [١]
٤١١ عن العقل ونضجه [٢]

رقم الإيحاء : ١٩٥٤ / ١٩٩٠
التقييم الدولي : X - ٤٠١ - ١٤٨ - ٩٧٧

مطابع الخروقة—

الطبعة ١٦ شارع جواد حسى - هاتف ٣٣٢٤٨١٤ - ٣٣٢٤٥٧٨
بغداد - ص ب ٨٠٦٤ - هاتف ٣١٥٨٨٩ - ٨١٧٣٦٥ - ٨١٧٣١٣

مكتبة د. زكاي نجيب محمود

- | | |
|----------------------|-------------------------------------|
| قشور ولباب | تجديد الفكر العربى |
| مع الشعراء | ثقافتنا فى مواجهة العصر |
| جنة العبيط | مجتمع جديد أو الكارثة |
| الكوميديا الأرضية | حياة الفكر فى العالم الجديد |
| أفكار ومواقف | من زاوية فلسفية |
| موقف من الميتافيزيقا | فى حياتنا العقلية |
| قصة عقل | فى فلسفة النقد |
| قصة نفس | هذا العصر وثقافته |
| شروق من الغرب | هموم المثقفين |
| قيم من التراث | فى مفترق الطرق |
| رؤية إسلامية | عن الحرية أتحدث |
| | المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى |
| | فى تحديث الثقافة العربية |